

۲۹۶ صحیفه‌در [illegible]

هذا جلد الثاني من شرح التفسير الجزء الاخير مما جمعه العبد المحتاج الى الترقي الشيخ اسمعيل حقي
نزيل الشام تداركه الله بمزيد العلم والالهام

سورة البروج مكية وآيها اثنتان وعشرون

~~بسم الله الرحمن الرحيم~~ بسم الله الرحمن الرحيم والسماء ذات البروج اقسم الله تعالى بالسماء
صاحبة البروج لسموها وعلوها صورة ومعنى يعني البروج الاثني عشر التي هي
في الفلك الاعلى فالمراد بالسماء فلك الافلاك لا جنسها قال سعدي المفتي لكن
المعهود في لسان الشرع اطلاق العرش عليه دون السماء ويجوز ان يراد الفلك الاقرب
فالآية عام الينا لا الآية كقوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح انتهى وجوابه ان الاطلاق
المذكور مبني على ان البروج معظم الكواكب بالمضافة الى السماء سماء فباعتبار المدارية
اطلق السماء عليه على ان كل جرم علوي سماء حتى قيل للمطر قبل الوقوع على الارض
سماء لكونه علويا نازلا من علو ونظير الآية قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا
وزيناها للناظرين فسماء البروج الفلك الاعلى والمزين بمصابيح تلك البروج
المختلفة الاشكال والخواص سيارات كانت او ثوابت هو فلك القمر وقد اتفقوا
على ان القمر في السماء الدنيا والثوابت في الفلك الثامن الذي هو الكرسي وما عدا القمر من
السيارات المتوسطة وقال ارباب الحقائق فلك الافلاك هو فلك الشمس الذي هو
الفلك الرابع لان من الشمس تستنبط النور والقوى الى سائر الافلاك وفوقه فلك
الاحمر المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك كيوان يعني زحل ثم فلك المنازل الى الثوابت ثم
فلك الاطلس الذي هو فلك البروج وهو صاحب الحركة اليومية وتسميته بفلك البروج

بفلك البروج بناء على ان البروج انما تتقدر فيه وان كانت اساميها بملاحظة ما يحاذيها
من كواكب فلك المنازل ثم فلك الكرسي ثم فلك العرش ويسمى بالاطلس
لخلوه عن الكواكب تشبيها له بالثوب الاطلس الخالي عن النقش ومنه سادات الطلس
الاربعة عبد الله بن الزبير وقيس بن سعد بن عبادة صاحب الراية يوم الفتح والاحنف
بن قيس الشهير بالحلم والقاضي شريح اذ لم يكن على وجوههم شعر والاطلس على قولهم
هو عرش التكوين لانه محل ظهور الكون والفساد بواسطة الطبائع الاربع ومستوى الاسم
الرحمن هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الاسم الرحيم هو الكرسي الكريم لانه سطح
الجنة والرحمة الرحيمية خاصة بالمؤمنين بخلاف الرحمة الرحمانية لانه وسعت رحمته كل
شيء والترتيب على التنزل هكذا العرش والكرسي وفلك الاطلس وفلك المنازل وسماء
المريخ وسماء الشمس وسماء الزهرة وسماء عطارد وسماء القمر ثم عنصر النار وعنصر الهواء
وعنصر الماء وعنصر التراب ثم المعدن والنبات والحيوان ثم الملك والجن والانس فالافلاك
الى آخر العناصر خمسة عشر وفلك الشمس هو الوسط بينها المؤثر في السبعة الفوقية
والسبعة التحتية ولذا سماه اهل الحقائق بفلك الافلاك لانه العالي على الكل باعتبار
تأثيره كما سموا مدار العالم بقطب الاقطاب واسماء البروج هي الحمل وبه يبدأ لان
استدارة الافلاك كان مبدأوها من برج الحمل كما ان حركتها من الميزان وفي شهر برج
الحمل نيسان الذي يحمل فيه الاصداف الدرر ثم العشرون منه كان مولد النبي صلى الله
عليه وسلم وبعد الحمل الثور ثم الجوزاء ثم السرطان ثم الاسد ثم السنبلة ثم الميزان
ثم العقرب ثم القوس ثم الجدي ثم الدلو ثم الحوت فالشمس في الشهور الثلثة الربيعية
في برج الحمل والثور والجوزاء وفي الشهور الثلثة الصيفية في برج السرطان والاسد والسنبلة
وفي الشهور الثلثة الخريفية في برج الميزان والعقرب والقوس وفي الشهور الثلثة الشتائية
في برج الجدي والدلو والحوت فهذه هي الفصول الاربعة كل فصل على طبع الآخر والشمس
تسير في كل واحد من هذه البروج شهرا وتنقضي السنة بانقضائها فكونها في برج
الجوزاء اثنان وثلثون يوما وفي الحمل والثور والاسد والسنبلة والسرطان احد وثلثون

وفي الدلو والميزان والحوت والعقرب ثلثون وفي القاموس والجدي تسعة وعشرون فيكون السنة الشمسية وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من ذلك البروج ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلا وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منها منزلا فاذا كان في آخر منازله دق واستقوس ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين وليلة واحدة ان كان الشهر تسعة وعشرين ويكون مقام الشمس في كل منزلة ثلثة عشر يوما فالشمس تسير في تمام هذه البروج الاثني عشر في كل سنة والقمر في كل شهر وعلو شانها وذلك التقدير في الحقيقة لكمال الذات فيؤل الاقسام بها الى الاقسام بكماله لا بالسماء والبروج الحادثة ثم ان الشمس مثل الارض مائة وستة وستين مرة وربع وثمن اي ربع ثمن جرم الارض والقمر جزء من تسعة وثلثين وربع ومنه سبعة السموات لا سيما الكرسي والعرش فتدبر شبهت البروج الاثني عشر بالقصور المرتفعة التي ينزل فيها الاكابر والاشراف جمع قصر بالفارسية كوشك فالبروج جمع برج بمعنى القصر تشبيها وهو في اصطلاح المنجمين اسم الجزء معين من اثني عشر جزءا من خط مدور على الفلك يسمونه منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكب ينسب البرج اليه لانها منزلها اي السيارات اي القمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشتري وزحل ونحوها وسميت سيارات لسرعة حركاتها بالنسبة الى الثوابت والحاصل ان وجه التسمية بالبروج انها للكواكب بمنزلة المنازل لسكانها فاطلقت البروج بمعنى القصور على بروج السماء استعارة تصريحية وهذا هو المراد من قول صاحب الكشاف على التشبيه لا ما قاله الطيبي ان المراد تشبيه السماء بسور المدينة فانه ذو ابراج كما في الحواشي السعدية وفي شرح التقويم البرج في اللغة الحصن وغاية الحصن المنع من الدخول والوصول الى ما فيه وتقسيم دور الفلك وتسمى كل قسم منها برجا طول كل واحد ثلثون درجة وعرضه مائة وثمانون من القطب الى القطب ولما كانت هذه الاقسام المتوهمة في الفلك كالموانع عن تصرفات اشخاص العالم السفلي فيما فيها من الانجم وغيرها كما قال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا اعتبرت المناسبة وسميت بالبروج وتكون فيها الثوابت اشارة الى ان البروج مقر الثوابت دون السيارات لان

لان الشمس والقمر لا يجتمعان فسميت بالثوابت لثبات اوضاعها ابدا فمعنى تكون تستقر وفيه قول آخر وهو انها سميت بها لقلة حركاتها وغاية بطئها فان السماويات ليست بساكنة وحركات الثوابت على اكثر آراء المتأخرين درجة واحدة في ست وستين سنة شمسية وثمان وثمانين سنة قمرية فيتم برجا في الفي سنة ودورة في اربع وعشرين الف سنة ويسمى الثوابت بالكواكب البيابانية بالعجمية اذ يهتدى بها في الفلوات وكلها في الفلك الثامن الذي هو الكرسي كما مر والكواكب التي ادركها الحكماء بارصادهم الف وتسعة وعشرون فمنها سيارة ومنها ثوابت والكل مما ادركوا ولم يدركوا زينة السماء كما ان ما في الارض زينة لها وفيه ابتلاء عظيم حتى ان المشركين عبدوا النجوم كالشمس والقمر والشعرى وغيرها وحتى قال النسفي في التيسير في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا من حمل هذه الآية على الاباحة المطلقة فقد انسلخ من الدين بالكلية انتهى اي لان الادلة العقلية والنقلية تنافي ذلك فمن حلال ومن حرام ومن شبهة ومن مباح ثم تعيش المباح لم يتيسر الا الراسخ في العلم واين هو في هذا الزمان فقد وقع الناس فيما وقعوا بسبب الزائغين الضالين المضلين او منازل القمر بالنصب عطفا على مفعول يعني وهو البروج يعني ان المراد بالبروج النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واطلاق البروج على هذه النجوم مبني على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها ولظهورها ايضا بالنظر الى الناظر الحاد او عظام الكواكب بالنصب ايضا عطفا عليه وذلك كالسيارات السبعة ونحوها وهو جمع عظيم حملا على كبار جمع كبير سميت اي تلك الكواكب العظام بروجا لظهورها على الابصار الحادة وغيرها واما البروج الاثني عشر فليس لها ظهور حيث لا تدرك حسا لانها امور متوهمة في الحقيقة قدرها الله تعالى او ابواب السماء فان النوازل جمع نازلة بمعنى الحادثة تخرج منها فسميت بروجا تشبيها بالقصور من حيث كونها محل الخروج كالقصور او لكونها مظهرة للنوازل جعلت ظاهرة على النسبة المجازية كما في قوله جرى النهر واصل التركيب للظهور اي لفظ البروج ينبئ عن معنى الظهور مع الاحتمال على المحاسن فان

القصور زخرفها وحسنها ظاهرة للاعين مظهرة للمحاسن فلذلك سميت بروجا يقال تبرجت
المرأة تشبهت بالبروج في اظهارها المحاسن وهو معنى قولهم التبرج اظهار المرأة زينتها
ومحاسنها اي مواضعها الحسنة للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة وتبرجت ظهرت
من برجها اي قصرها ويدل على ذلك قوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وهي
الجاهلية القديمة فيما بين ادم ونوح عليهما السلام وكان بين موت آدم وطوفان نوح
الف ومائة سنة واثنتين وسبعين سنة كما في التكملة والظاهر ان تلك الجاهلية انما
ظهرت بعد ادريس قبل نوح والجاهلية الاخرى ما بين محمد وعيسى عليهما الصلوة والسلام
وقال الكاشفي اصح آنست كه جاهليت اولى در زمان ابرهيم عليه السلام بوده كه زنان لباسها
بمرواريد بافته بوشيده خود را در ميان طريق بمردان عرض كردندي وقيل الجاهلية الاخرى
آخر الزمان لان النساء فيه يفعلن مثل ما فعلته اهل الجاهلية الاولى من التظهر
والاظهار المذكور لغلبة الجهل وقد حل ذلك الزمان وفشت البدع والجهالات في جميع
الاقطار والجهات الى الله المشتكى **وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ** يوم القيمة كما رواه ابو هريرة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم الذي يخرج الناس فيه من القبور كما قال
يوم يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون اي يسرعون الى ما نصب ليعبد
من دون الله ايهم يستلم اولا وفيه تهكم بهم ثم قال خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة
ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون اي على السنة الرسل وهم يكذبون به ويستهزؤن كما ينبئ
عنه قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وقال العصام او يوم طي السماء
كطي السجل للكتب وفي المناسب ان يراد بالبروج الابواب المشار اليها بقوله تعالى
وفتحت السماء فكانت ابوابا انتهى اقول ارادة الابواب من البروج بعيدة واما المناسبة
بين السماء ذات البروج واليوم الموعود فهي ان اليوم مطلقا وكذا يوم القيمة انما
يظهر من دوران فلك الشمس في السماء وانما اقسم الله بيوم القيمة لعظم شانه من حيث
كونه يوم الفصل والجزاء ويوما تفرد الله تعالى فيه بالحكم والملك **وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ** من
المشهود بمعنى الحضور ومن ثم يقال للمحضر مشهد ومنه مشاهد الحج وهي مواطنه

مواطنه الشريفة التي تحضرها الملائكة والابرار من الناس او مشاهد الحج مواضع
المناسك وكل من مشهد ومحضر يتعدى بنفسه قال تعالى فمن شهد منكم الشهر وقال
واعوذ بك ان يحضرون يقال حضره امر كذا وفلان شاهد اي حاضر وغائب اي غير حاضر
ومنه قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ولما تقرر ان من معاني الشهود الحضور وقال [illegible] من شهد
في ذلك اليوم اي يحضر فهو تفسير لشاهد من الخلائق اي الاولين والآخرين من الجن
والانس والملائكة وغيرهم جمع خليقة بمعنى المخلوق فيشمل من ذكر وان فسره
والخلق بالناس والبهائم وما احضر فيه من العجائب تفسير للمشهود والعجائب جمع عجيب
والاسم العجيبة والاعجوبة وهو ما يتعجب منه لخروجه عن حد اشكاله وخفاء سببه والعجب
والتعجب تغير النفس لذلك الامر الخارج عن العادة وقد سبق وتنكيرهما اي تنكير شاهد
ومشهود حيث لم يقل والشاهد والمشهود مع مطابقته لما قبله للابهام في الوصف
يقال ابهمت الباب اغلقته اغلاقا لا يهتدى لفتحه وقيل لكل ما يصعب [illegible] على الحاسة
ادراكه محسوسا وعلى الفهم ان كان معقولا مبهم اي وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما
على المجهول اي لا يعرف كنه وصفهما وغايته ولا يبلغ يقال اكتنهه بلغ كنهه او للمبالغة
في الكثرة عطف على الابهام اي كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت ولعل تاخير
هذا الوجه مع تقديمه في الكشاف لعدم تمشيته في بعض الوجوه الآتية لظهور انه
لا كثرة في الشاهد اذا اريد به النبي صلى الله عليه وسلم او الخالق كما في الحواشي السعدية كانه
قيل ما افرطت كثرته من شاهد ومشهود اي لا يحصيهم الا الله وذلك
يحصيها ما
ان الملائكة اكثر من الجن والانس وهم اكثر من الانس ومدد اعمارهم الدهور
الطويلة فيقتضي كثرة الخلائق بحيث ان الملائكة غير متناسلين كالجن والانس بل
يخلقون فوجا بعد فوج من اسباب خفية وجلية متزايدة في كل يوم وساعة
وكون اليوم الموعود يوم الفصل والجزاء يقتضي كثرة العجائب كالميزان الذي تمثل
لداود عليه السلام فغشي عليه فضلا من التعجب وكالصراط الخارج عن حد ما يوصف
من جهة امتداده ورقته وحدته وكهجوم جهنم على اهل المحشر في صورة الجاموس

وكنظيره من يبعد عن ساحة الحضور في صورة المقرب المبرور وكذا عكسه كبلال
وعمار وصهيب ونحوهم من فقراء المسلمين وضعفائهم رضي الله عنهم وكابي جهل
والمغيرة والوليد وغيرهم من اعزاء قريش واقويائهم وكتمثل الاعمال الحسنة والقبيحة على
صورة عجيبة كما سبق بعضه في الجلد الاول وقس على هذا غيره او النبي وامته بالجر عطفا
على محل من فانه تفسير للمجرور وعلى ان يكون الشاهد والمشهود من الشهادة التي تثبت بها
الدعاوي والحقوق وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة والمراد
بالنبي نبينا عليه الصلوة والسلام لانه من اسمائه او اللام للعهد الخارجي ودليله قوله تعالى
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اي مقدرا شهادتك على امتك بتصديقهم وتكذيبهم
تؤديها يوم القيمة اداء مقبولا قبول الشاهد العدل في الحكم والدليل على ان شهادته
انما هي بالنسبة الى الامة ما بعده من قوله ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله لان تبشيره
وانذاره ودعوته انما هي بالنسبة الى الامة فالنبي هو الشاهد وامته هم المشهود عليهم
اولهم او اخر هذا التفسير لاحتياجه الى الصلة المحذوفة كما في قوله تعالى ان العهد كان مسئولا
اي مسئولا عنه والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الاصل
الاية لان اخذ الشهود بمعنى الحضور يغني عن ذلك التقدير مع ما فيه من المناسبة الظاهرة
بين المعطوف والمعطوف عليه او امته وسائر الامم اي باقيها كما سبق تفصيله في الجلد الاول
والامة جماعة ارسل اليهم رسول وهي اذا اطلقت فالمراد الامة المرحومة المحمدية قال
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي خيارا جامعين بين الجلال الموسوي والجمال
العيسوي لان هذه الشريعة بين شريعتيهما في التثقيل والتخفيف ثم قال لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا اي لتكونوا شهداء على الناس يوم القيمة
ان الرسل قد بلغوا اممهم فالشهود هذه الامة والمشهود لهم
الانبياء والمشهود عليهم هم الامم المكذبون ويكون الرسول اي محمد صلى الله عليه وسلم
شهيدا عليكم اي شاهدا مطلعا على احوالكم في الصدق ونحوه ولذا عدي بعلى
وهذا لا ينافي شهادته عليه الصلوة والسلام ايضا للانبياء بالتبليغ وعلى منكري

وعلى منكري التبليغ بالتكذيب روي ان الله تعالى يجمع الاولين والاخرين في صعيد
واحد اي مكان مستو لان الارض الاخرة لا فيها عوج ولا امت ثم يقول للكفار
الا ياتكم نذير فينكرون ويقولون ما جاءنا من بشير ولا نذير فيسأل الانبياء
عن ذلك فيقولون كذبوا قد بلغناهم فيسألهم البينة وهو اعلم بهم اقامة
للحجة فيؤتى بامة محمد اي خواصهم العدول اذ عوامهم الفسقاء مشغولون بانفسهم
فيشهدون لهم انهم قد بلغوا الامم الماضية من اين علمتم وانهم اتوا بعدنا فيسأل
هذه الامة فيقولون ارسلت الانبياء الينا رسولا وانزلت علينا كتابا اخبرتنا
فيه بتبليغ الرسل وانت صادق فيما اخبرت ثم يؤتى بمحمد فيسأل عن حال امته فيزكيهم
ويشهد بصدقهم فيؤمر الكفار الى النار والحاصل ان هذه الامة هم المشهود عليهم
بالنسبة الى النبي الشاهد وشهداء بالنسبة الى سائر الامم والامم مشهود عليهم وهم
في هذه الشهادة مشهود لهم لان النبي زكاهم وشهد بصدقهم او كل نبي وامته على
ان يكون المراد بالشاهد كل نبي نبي وبالمشهود عليهم امة ذلك النبي لقوله
تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان كل نبي شاهد على
امته او الخالق والخلق اي الشاهد هو الخالق والمشهود عليهم هم الخلق اي المخلوقون
لقوله تعالى وكفى بالله تعالى شهيدا اي شاهدا مطلعا على احوال خلقه فيكون
القسم واقعا بالخالق والخلق والصانع والمصنوع او عكسه وهو ان يكون المراد بالشاهد
جميع الممكنات الحادثة وبالمشهود خالقها وصانعها فان الخالق مطلع على خلقه اي
على تقدير تفسيرهما بالخالق والخالق وهو شاهد على وجوده اي والخلق شاهد على
وجود الخالق على تقديرهما بالعكس وذلك ان كل جزء من اجزاء العالم شاهد
على ان له خالقا خلقه لان وجوده مستفاد من الغير وهو الله المتفرد بالخلق وكما
يشهد على الخالق كذلك على وحدته لانه واحد من حيث نفسه ولو كان مركبا من حيث
صورته ولذا قال ابو العتاهية: فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد:
وفي كل شيء له اية: تدل على انه واحد: ولله في كل تحريكة: وتسكينة شاهد:

او الملك الحفيظ والمكلف وقال وقال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد
فيكون كل نفس مشهودا يشهد حفظة اعمالهم عليها والحفيظ مبالغة الحافظ
وهو المراد بقوله تعالى وان عليكم لحافظين والمكلف من أمر بالعبادات لما فيها من
الكلفة والمشقة على اهل النفوس لا على اهل القلوب فانهم ذاقوا ذوق العبودية
واشتغلوا عن نفوسهم بالعبود او يوم النحر او عرفة والحج النحر موضع القلادة
من الصدر ونحرته اصبت نحره ومنه نحر البعير ويوم النحر يوم عيد القربان لانه ينحر
فيه الابل ويذبح الكبائش ونحوها ويوم عرفة هو الاصل في يوم العيد لقوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم فانه نزل يوم عرفة بعرفات بعد العصر وكان يوم الجمعة ولذا كان
الوقفة يوم الجمعة معادلة لسبعين حجة فاخر العيد الى الغد لضيق الوقت ولذا يبدئ
بالتكبير من فجر عرفة عند الحنفية وهو اوفق من بدائة فجر يوم النحر القربان كما ذهب
اليه الشافعي ويوم عرفة هو التاسع من ذي الحجة وعرفات موقف الحاج ذلك
اليوم على اثني عشر ميلا من مكة سميت بها لان آدم وحواء تعارفا بها او لقول جبريل
لابراهيم لما اعلم المناسك اعرفت او لانها مقدسة معظمة كانها عرفت اي طيبت لان
العرف بالفتح الريح الطيبة وعرفة علم ولذا لم يدخله اللام والتنوين بخلاف جمعه فانهما
كوجلة والبصرة ومكة ومدينة ونحوها فالجمعة والبصرة والمدينة ليست باعلام في الاصل
فادخل عليها اللام للتخصيص وتعريف العلمية اغنى عن تعريف اللام وتعريف المعرف
ممنوع ولذا لا يقال يا الرجل لتاديته الى الجمع بين التعريفين الا ان يكون اللام للتحسين
كما في بعض الصفات نحو الحسن والحسين وتعريف الاسم الله بالعلمية لا باللام لانها عوض
عن الهمزة المحذوفة والمحرم اول الشهور باللام دون غيره من اسماء الشهور كانهم
قالوا هذا الذي يكون ابدا اول السنة عادة هو المحرم فعرف لمعنى القصر فيه وعرفات
اسم في لفظ الجمع فلا يجمع معرفة وان كانت جمعا لانه الاماكن كن لاتزول فصارت
كالشيء الواحد مصروفة لان التاء بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون كما
في القاموس قال اهل التفسير عرفات ليس بجمع حقيقة بل هو من قبيل ما زيدت

زيدت حروفه لزيادة معناه فانه للمبالغة في الانباء عن المعرفة وقولهم نزلنا عرفة
شبيه مولد والحجيج جمع حاج كالحجاج كما في القاموس وقولهم كالغزي جمع غاز
والعدى جمع عاد اي على قدمه فيه ان كلا منهما اسم جمع لا جمع وانما الجمع المضموم فعلى هذا
التفسير المشهود هو يوم النحر وثلث هذه من حضره من الحاج لان ذلك اليوم اعظم
المشاهد في الدنيا فانه يجتمع فيه اهل الشرق والغرب بمنى والمزدلفة وهو عيد
المسلمين وحسن القسم به تعظيما لامر الحج او المشهود يوم عرفة وثلث هذه من يحضره
من الحاج في عرفات قال تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا
منافع لهم اي ليحضروا منافع كائنة لهم من المنافع الدينية والدنيوية وهي العفو
والمغفرة والتجارة في ايام الحج فانه يجوز التجارة فيها وكذا ذاهبا وجائيا اذا كان الغرض
هو الحج وفيه نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا وعدد الحاج في كل سنة
على ما في كشف الاسرار هفصد هزار يعني سبعمائة الف فان نقص العدد من البشر اكمل الملائكة
وكلما زاد العدد زادة الرحمة وبه يظهر فضل يوم عرفة وسر القسم به لغلبة الفضل والرحمة
على مراتب الناس وقد ورد في الحديث اعظم الناس ذنبا من وقف بعرفة فظن
ان الله لا يغفر له وقوله من وقف بعرفة اي يوم عرفة بعرفات لان قولهم نزلنا بعرفة
مولد على ما قالوا او يوم الجمعة والجمع يوم الجمعة وبضمتين وكهمزة سمي بذلك لاجتماع
الناس فيه للصلوة والمجمع بضم الميم وكسر الثانية المشددة اسم فاعل من جمع القوم
تجميعا شهد والجمعة وقضوا الصلوة فيها كما قال البيهقي التجميع نيك كرد كردن
وبنماز آدينه آمدن وكزاردن آن فيوم الجمعة هو المشهود ومن يحضره من المسلمين
للصلوة ولذكر الله هو الشاهد وفضله الموجب للقسم انه ما طلعت شمس ولا غربت
على يوم افضل من يوم الجمعة فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله فيه خيرا
الا استجاب له ولا يستعيذ من سوء الا اعاذه منه وفي الحديث اكثروا علي من الصلوة
يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة وفي آخر تحضر الملائكة ابواب المساجد
فيكتبون الناس اي الاول فالاول فاذا خرجت الناس طويت الصحف وهذه
الصحف عام

الخاصة غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهوداً لهذا المعنى فانه يشهد
له على المجهول بيان لوجه تفسير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة بالمشهود فان
كل من واحد من هذه الايام الثلثة يحضره المسلمون لما فيه من العبادة والملائكة لما فيه
من الفضل الزائد على سائر الايام او كل يوم واهله فالشاهد كل يوم والمشهود
عليه اهله والشاهد على هذا من الشهادة كما قال الحسن البصري ما من يوم الا وينادي
اني يوم جديد واني على ما يفعل في شهيد فاغتنمني فلو غابت شمسي لم تدركني
الى يوم القيمة وهذا اولى من العكس وهو ان يجعل اليوم مشهوداً واهله شاهداً حاضراً
كما في ما قبله لانه ليس في اليوم مطلق فضل وقال بعضهم الشاهد المقربون والمشهود
العليون كما قال تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وفي كل منهما فضل ظاهر اذ المراد
بالكتاب صحائف الاعمال للابرار او صلوة الفجر والملائكة فان قرآن الفجر كان مشهوداً
يحضره ملائكة الليل وملائكة النهار فيكتبه الاولون في آخر ديوانهم والآخرون
في اول ديوانهم والمؤذن وسامع صوته كما جاء في الحديث يشهد للمؤذن من يسمع
صوته ويستغفر له مدى صوته وقيل شاهد الطفل الذي قال يا اماه اصبري فانك على
الحق كما سيجيء والمشهود المؤمن الصابر على البلاء لانه اذا كان امه على الحق كان المؤمن
كذلك فلذلك لم يقل ومشهوده انتهى اي مشهود الطفل وهي انه صرح بعدم انحصار
الشهادة فيها فيعيد تعريضاً فكانه قيل وطفل وكل مؤمن ملقى في النار والظاهر
انه لا حاجة الى الضمير لاجل الفواصل سواء حمل المشهود على الام فقط او على ما يعم
قتل اصحاب الاخدود قيل انه جواب القسم على تقدير فانه قد تقرر ان جواب القسم اذا كان
جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة للتأكيد
داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول
الكلام كما في قوله تعالى والشمس وضحيها الى قوله قد افلح من زكيها فانه لم يؤت باللام
للطول او في ضرورة الشعر كقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان
من حديث ولا صال ويجب في مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل

لا تدخل على الماضي المجرد ومن قال ان قوله قتل الخ جواب القسم قال ان اصله لقد قتل
فحذف اللام كما في قد افلح ثم حذف قد وقيل على هذا الوجه خبر لا دعاء على لقد
اهلك بغضب الله ولعنته والا لما وقع جواباً وقيل في توجيه خلو الجواب عن
اللام وقد ان الكلام محمول على التقديم والتأخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء
ذات البروج وقال العصام لم ينقل في محله تقدير اللام وقد والمنقول الاكتفاء باللام بتقدير
قد والاكتفاء بقد ولهذا قال والاظهر انه دليل جواب محذوف كانه قيل انهم ملعونون
يعني كفار مكة كما لعن اصحاب الاخدود يعني احقاء بان يقال لهم قتلوا كما قتل اصحاب
الاخدود لاشتراكهم في العلة وهو الاذى فالجملة دعائية دالة على الجواب لا خبرية ومن هذا
التقدير ظهر انه ليس دعاء على اصحاب الاخدود من قبل المقسم وهو الله تعالى لانه عاجز وقد سبق
غير هذا في الجلد الاول ثم ايراد اللعن بدل القتل اشارة الى ان القتل كناية عن اللعن
من حيث ان القتل لكونه اغلظ العقوبات لا يقع الا عن سخط عظيم يوجب الابعاد
عن الخير والرحمة الذي هو معنى اللعن فكان القتل من لوازم اللعن وسلوك طريق
الكناية ابلغ من التصريح وادخل في افادة التسلية ولما جازت ارادة المعنيين الكنائي
والحقيقي في الكناية لم يقيد ما قال العصام لكن الاظهر ان يقدر انهم لمقتولون كما قتل
اصحاب الاخدود فيكون وعداً له صلى الله عليه وسلم بقتل الكفرة المتمردين لاعلاء دينه
ويكون معجزة قد ظهرت بقتل رؤسهم في غزوة بدر انتهى وكانه حمل اللعن على
الاهلاك الروحاني لكنه لا ينافي الجسماني ايضاً على ان القتل الحقيقي لاصحاب الاخدود
غير ثابت والقتل اينما وقع في القرآن محمول على اللعن كما في قتل الانسان ونحوه
ويؤيده صريح اللعن ايضاً في مواضع كثيرة فان السورة وردت لتثبيت المؤمنين
على اذاهم اي اذى كفار مكة وعداوتهم وبيان استحقاقهم بذلك عظيم سخطه ولعنته
والظاهر انه تعليل لاظهرية الوجه الثاني لان التثبيت الله اياهم او لتثبيت السورة
مجازاً وكذا تذكيرهم فيما بعده والاذى ما يصل الى الانسان من ضرر اما في نفسه او في
جملة جسمه او في ملكه مالاً دنيوياً كان او اخروياً ولم يقل على ايذائهم لانه غير مستعمل

على ما في اللغات يقال آذن اذنا واذنة ومنه الاذن بوزن العنق وهو الموج المؤذي
المؤلم لركاب البحر وتذكيرهم اي تذكير الله سبحانه او التورية اياهم او وعظهم
فان التذكير والتذكرة بالفارسية ياد دادن وپند دادن بما جرى على من
تقدمهم من التعذيب على الايمان وصبرهم على ذلك حتى يقتدوا بهم فيصبروا
كما صبروا كما ظفروا افضيهم تذكيرهم وقبلهم الى المؤمنين والا يلزم التفكيك بان يكون
المعنى وتذكيره الكفار بما جرى الكفار من العقوبات على الامم السالفة المكذبة نحو
وذكرهم بايام الله اي ايام الانتقام التي اخذ الله فيها القرون الماضية والحاصل ان المقصود
من ذكر قصة اصحاب الاخدود والتعرض لحديث فرعون وثمود تسلية النبي واصحابه
ووعدهم ووعيد المشركين فجعل كفار مكة على طرف وتوجيه القسم على حال اصحاب
الاخدود لا وجه له ولا سيما انه يؤدي الى التقدير والاضمار من غير ضرورة فلذا جعله خلاف
الظاهر وقال والاظهر الخ اقول هذا انما يحسن اذا كان التوجيه الاول خاليا
عن التعريض لحال الكفار وليس كذلك كما في اكثر القصص القرآنية فتدبر والاخدود
الخد وهو الشق في الارض المستطيل الغامض اي العميق وجمع الاخدود اخاديد
واصل ذلك من خدي الانسان وهما ما اكتنف الانف عن اليمين والشمال قال في عين
المعاني ومنه الخد لمجاري الدموع عليه ويستعار الخد للارض ولغيرها كاستعارة الوجه
ونحوها اي نظير الاخدود والخد بناء ومعنى اي من جهة اللفظ والمعنى غير تفاوت الخق
والاخقوق بالخاء المعجمة قال في القاموس الاخقيق كازميل والاخقوق كاسبوع
الشق في الارض والجمع اخاقيق كالخق جمع اخقاق وخقوق وقيل جمع الجمع اخاقيق
كالخق جمع اخقاق وخقوق وقيل جمع الجمع اخاقيق روي مرفوعا اي حال كونه المروي
مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابي فان الحديث المرفوع هو ما اخبر الصحابي
عن قول رسول الله اي غير موقوف على الصحابة فان الموقوف منه ما روي من الصحابة
من اقوالهم وافعالهم فيتوقف عليهم ولا يتجاوز به الى رسول الله قال الطيبي هذا
حديث طويل اخرجه الامام احمد ومسلم والترمذي عن صهيب رضي الله عنه مع زيادات واختلافات

اي على من ... صح

واختلافات يطول ذكرها انتهى ولعل المص نقله بالمعنى فاختصره اختصارا
على ما هو عادته كما يلوح من سرده وصهيب ابن سنان مولى عبد الله بن جدعان
التيمي كان في الاصل من ارض الموصل بالجزيرة فيما بين دجلة والفرات واغارت
الروم على تلك الناحية فسبي وهو غلام صغير فنشأ بالروم ولذا
يقال له صهيب الرومي فابتاعه رجل وقدم به الى مكة فاشتراه عبد الله فاعتقه فاقام معه
الى ان مات وبعث النبي صلى الله عليه وسلم واسلم قديما بمكة كان من المستضعفين المعذبين
فيها وشهد بدرا والمشاهد كلها روى عنه ابن عمر وجابر رضي الله عنهما وفي حقه الحديث
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وكان من افاضل الصحابة مات بالمدينة
سنة ثمان وثلثين وهو ابن سبعين ودفن بالبقيع ان ملكا بكسر اللام اسم لكل
من يملك السياسة من الملك بالضم وهو التصرف بالامر والنهي في الجمهور وذلك
يختص بسياسة الناطقين ولذا يقال ملك الناس ولا يقال ملك الاشياء بل مالك
الاشياء فانه يعم التصرف في ذوي العقول وغيرهم وفي القاموس ملكه يملكه
مثلثة احتواه قادرا على الاستبداد به كان له ساحر اي يتقوى به ملكه بحسب زعمه
كما قال في كشف الاسرار در زمان او ساحري بود وكاهن مشعبذ كه مدار ملك بدو
بودي فلما كبر بكسر الله اي طعن في السن وشاخ قال للملك اني كبرت فابعث
الي غلاما عاقلا فهما اعلمه السحر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر ويكون خليفته بعده
وينتظم به امور الدولة والمملكة ومعنى ضم اليه بعث الى الساحر غلاما وجمع بينهما
فان الضم الجمع بين الشيئين فصاعدا فقال تعالى واضمم اليك جناحك ومنه
الظلمة لانضمام الشفتين عندها والغلام الطار الشارب والكهل ضدا ومن
يولد الى ان يشب كما في القاموس ونحوه المغني فانه الطار الشارب ولما كان من بلغ
حد الغلومة كثيرا ما يغلب عليه الشبق غلمة بالضم وهي غلبة الشهوة وهيجانها
وكان في طريقه اي طريق الغلام حين يذهب الى الساحر راهب واحد رهبان النصارى
بمعنى العابد اهل الرهبة وهو مخافة مع تحزن واضطراب والترهب التعبد

بد علم

وهو استعمال الرهبة والرهبانية غلوهم في تحمل التعبد من فرط الرهبة ولا رهبانية في الاسلام
وهي كالاختصاء واعتناق السلاسل ولبس المسوح وترك اللحم ونحوها والرهبان
يكون واحداً وجمعاً فمن جعله واحداً جمعه على رهابين ورهابنه ورهابنه ورهبانون
وفيه اشارة الى ان ذلك الغلام كان يتردد الى الساحر من داره لانه كان يقيم عنده فمال
قلبه اليه اى مال قلب الغلام الى الراهب فقعد اليه اى متوجها اليه وسمع كلامه فاعجبه فكان
اذا اتى الساحر مر بالراهب فقعد اليه فاذا اتى الساحر ضربه لتأخره في المجيء فشكا ذلك
الى الراهب فقال الراهب للغلام اذا خشيت الساحر فقل حبسني اهلي واذا خشيت اهلك ذلك سهو
فقل حبسني الساحر فبينما هو كذلك اذ اتى على دابة عظيمة كما قال المص قدس سره في طريقه
ذات يوم حية عظيمة فالتنكير للتعظيم يقال لها بالفارسية اژدر وفي بعض الروايات
رأى اسداً فتأنيث الفعل بعده بتأويل الدابة ان كان من لفظ الحديث في الاصل
وذات يوم من قبيل اضافة المسمى الى الاسم بزيادة محذوف اى مدة صاحبة لهذه
اللفظة فحين حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه اخذت حكمه فمعناه وقتا
من الايام ونصب على الظرفية وهو مؤنث ذو يقال جاء من ذي نفسه ومن ذات نفسه
اى طبعا وخيرا اذا اضيف الى مذكر يذكر فيقال سر ذا يوم اى ذا زمانا ذا يوم والى
مؤنث يؤنث فيقال ذات ليلة او مدة ذات ليلة وعلى هذا ذات مرة ونحوه
قد حبست الناس اى منعتهم من المرور لضيق المحل وعدم امكان المقاومة وقال الغلام
اليوم اعلم اى اتيقن الساحر افضل ام دين الراهب وكان غرضه اعلام افضلية
الراهب والا فانه كان عالما وانما اضاف العلم الى نفسه طلبا لانفهامهم وتقريبا
الى الحق ويجوز ان يقال كان مترددا فاراد تحصيل اليقين التام بالاستدلال
فاخذ من الارض حجرا وقال اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء وجعل الميم المشددة
في الآخر عوضا عنه واخر ليتبرك بالابتداء باسمه سبحانه وعلة ادخال الميم بدل
الياء في يا ان الميم حرف غنة وهي الياء اذا سكنت يقرب مخرجها من الخيشوم كالميم
فانه يحصل من الميم والياء صوت من الخيشوم يسمى غنة وشددت لان المحذوف

المحذوف حرفان وهما الياء والالف ان كان الراهب احب اليك من الساحر وافضل
عندك منه في طريقه وسبق القول في احب في المجلد الاول من انه من حبب بالضم
اصله ككرم فنقل ضمة الباء الى الحاء ومعناه صار محبوبا ومعنى احب اشد محبة
كما ان معنى اكرم اشد كرامة قال تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله وقال ان اكرمكم عند الله
اتقاكم فاقتلها مضارع متكلم اى اقتل هذه الحية بهذا الحجر اى بان تخلق في قوة
ارمي بها هذا الحجر اليها واضربها به بحيث اقتلها او دعاء على صيغة الامر ويؤيده ايراد
الجلالة في عنوان كلامه على ان الحمل على فعل الله ادخل في التوحيد لكن اسناد الابراء
والشفاء الى الغلام فيما سيأتي يؤيد الاول والتوفيق بينهما ان الفاعل في الحقيقة هو الله
تعالى لكن قد يسند الفعل الى السبب فقتلها ان رماها فقتلها باذن الله تعالى ومضى الناس
فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر والاشتغال بطريقة الراهب والذي يلوح
من سوق الكلام ان الناس كانوا مترددين بين امر الراهب والساحر حتى ظهر الحق
لهم بسبب الغلام كما ظهر له من قبل الله تعالى ومالت قلوبهم الى دين الراهب فقلوبهم الى دين
الراهب وكان ذلك سببا لايمانهم في المآل كما سيجيء ثم اتى الغلام الراهب فاخبره
بالقصة فقال الراهب اى بني انت اليوم افضل مني قد بلغ من امرك ما ارى اى بلغ
امرك مبلغا عظيما عاليا وانك ستبتلى فان ابتليت اى امتحنت فلا تدل على
وكان الغلام بعد مبني على الضم اى بعد ذلك يبرئ الاكمه على الاستمرار والدوام
اى باذن الله تعالى لان الاذن روح النفس والخطاب والمسح كما صرح به في القرآن في حق
عيسى عليه السلام والاكمه من يولد الاعمى اى مطموس العينين وقد يقال لمن يذهب عينيه بعد
الولادة وتفصيله في المجلد الاول وفيه اشارة الى ان ما يفعل باذن الله مضاف
الى الله حقيقة فان العبد كالآلة في البين ومنه قوله وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى وهذا فانه غامض لا يدركه الا اهل التحقيق بل اهل التشكيك والابرص وهو
من به برص محركة وهو بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج وبرص كفرح
فهو ابرص وابرصه الله وخصهما بالذكر لانهما مما اعيى الاطباء فابراؤهما

لا يحصل الا بمسيح اهل النبوة او على يد اهل الولاية ويشفي من الادواء يعني يدعو الله
للمرض فيحصل الشفاء والبرآءة باذنه تعالى جمع داء بمعنى المرض والشفاء الدواء وشفاه
براه قال الراغب الشفاء ~~الدواء وشفاه براه قال الشفاء~~ من المرض موافاة شفاء
السلامة اي طرفها فانه شفاء البرء والنهر طرفه ومنه قوله تعالى شفا جرف هار
وعمي جليس الملك فابراه يقال عمي كرضي عمى ذهب بصره كله وجليس الملك مجالسه ونديمه
كالجليس المكالم يعني سمع نديم الملك قصة الغلام بعد ما عمي فاتاه بهدايا كثيرة هذه
كلها لك ان انت شفيتني فقال الغلام اني لا اشفي احدا انما يشفي الله فان آمنت بالله
دعوة الله فشفاك فآمن بالله فشفاه الله ومنه يعرف قوة الغلام في التوحيد وذلك
لان المحقق الكباير لا يؤثر في الافعال الا باذن الله فمن نسبها الى الغير فقد اشرك بالله فساله
الملك عمن ابراه اراد الجليس مجلس الملك بعد ما صار بصيرا فجلس اليه كما كان يجلس فساله
الملك عن الذي ابراه وقال من رد عليك بصرك فقال ربي اي رده ربي فقال ولك
رب غيري فقال ربي وربك الله فغضب عليه والغضب غليان دم القلب ارادة الانتقام فعذبه
اي فاخذه فلم يزل يعذبه حتى دل على الغلام كما قال فدل على الغلام اي ارشد اليه واخبره
بخبره فعذبه اي فجيء بالغلام فقال له الملك اي بني قد بلغ من سحرك ما تبرئ الاكمه والابرص
وتداوي مرض كذا وكذا فقال الغلام اني لا اشفي احدا اي ببشريتي انما يشفي الله اي تاثيره
فاخذه فلم يزل يعذبه حتى دل على الراهب كما قال فدل على الراهب فجيء بالراهب
فقيل له ارجع عن دينك فابى فقده بالمنشار القد بالقاف القطع المستاصل والمستطيل
او الشق طولا بخلاف القط فانه القطع عرضا ومنه قط القلم والمنشار بكسر الميم
وسكون النون ما نشر به بالفارسية اره بالفتح وتشديد الراء والنشر تجزئة الخشب
مع التفريق وكذا المئشار بالهمزة وبقلبها ياء يقال اشر الخشب بالمنشار شقه
والمعنى فدعا بالمنشار فوضعه في مفرق راسه اي في وسطه وهو الذي يفرق فيه
الشعر فشقه به حتى وقع شقاه على الارض ثم جيء بجليس الملك فقيل له ارجع
عن دينك فابى فوضع المنشار في مفرق راسه فشقه به حتى وقع شقاه على الارض

على الارض ثم جيء بالغلام فقيل له ارجع عن دينك فابى فدفعه الى نفر من
اصحابه فقال اذهبوا به الى جبل كذا فاصعدوا به الجبل فاذا بلغتم ذروته فان
رجع عن دينه فاتركوه والا فاطرحوه فذهبوا به فصعدوا به الجبل وذلك
قوله وارسل الغلام الى جبل من الجبال الشاهقة ليطرح من ذروته اي يرمى
ليكون هلاكه اشد من الاولين لان فيه تفرق الاوصال وتقطع على اسوء
الاحوال او ليغيب عن نظره فلا يراه لما به من المحبة الشديدة له كما دل عليه قوله
اي بني او ليكون تفننا في العقوبة الهائلة ونكالا وذروة الشيء بكسر الذال المعجمة
وتضم اعلاه فدعا الغلام وقال اللهم اكفنيهم بما شئت اي ادفع عني شرهم
باي سبب شئت من الاسباب التي تدور على الاسماء القهرية الجلالية فرجف اي
اضطرب ذلك الجبل اضطرابا شديدا فسقطوا فهلكوا ونجا الغلام بحفظ الله
تعالى وجاء يمشي الى الملك فقال له الملك ما فعل اصحابك قال كفانيهم الله فدفعه
الى نفر من اصحابه فقال اذهبوا به فاحملوه في قرقور بضم القافين وبالراء
المهملتين السفينة الصغيرة فتوسطوا به البحر فان رجع عن دينه فاتركوه والا
فاقذفوه فذهبوا به وذلك قوله واجلبه في سفينة ليغرق اي امر بذلك فهو من
اسناد الفعل الى السبب والسفن نحت ظاهر الشيء ومنه السفينة لقشرها وجه
الماء واريد بها القرقور المذكور كما في بعض الروايات ويغرق على المجهول من
الاغراق المراد به القذف الشامل لانه سبب الغرق وهو الرسوب في الماء فدعا اي الغلام
بعد ما توسطوا به البحر فقال اللهم اكفنيهم بما شئت من فنون قهرك فانكفأت
السفينة بمن معه اي مالت وانقلبت بالذين معه من النفر فغرقوا بكسر الراء
من غرق كفرح فهو غرق بكسر الراء وغارق وغريق من غرقى ونجا باذن الله تعالى
وجاء يمشي الى الملك فقال له الملك ما فعل اصحابك قال كفانيهم الله واصل
النجاة النجوة وهي المكان المرتفع المنفصل بارتفاعه عما حوله وكما حصل
على مكان مرتفع ولما كان المكان المرتفع محل الخلاص غالبا سميت النجاة بذلك كما سمي

السَّم وهو ما يتوصل به الى الامكان العالي فيرجى به السلامة وعلم ان الله تعالى اهلك
اصحاب الغلام في الاول بالسقوط والثاني بالغرق لان الجزاء من جنس العمل وهلكوا
دون الملك استدراجًا به ولانهم هم المدعو عليهم لكفرهم ومباشرتهم بالسوء
وكان من شدة شكيمة الملك انه لم يرجع عن عناده بعد ما شاهد اثار القدرة
الالهية في ذلك وحمله على السحر لما كان مدار امره في زمانه عليه فقال الغلام
للملك ليست بقاتلي اي لا تقدر على قتلي وتخريب جسدي باذهاق روحي
تفعل ما امرك به قال وما هو قال تجمع الناس كما قال المص حتى تجمع الناس
اي اهل بلدتك ومملكتك في صعيد واحد وارض بارزة وتصلبني على جذع
والصلب تعليق الانسان للقتل قيل هو شد صلبه وظهره على خشب وقيل انما هو
من صلب الودك وهو استخراجه من العظم وتأخذ سهمًا من كنانتي وتضعه في كبد
القوس وهو مقبضها عند الرمي وكنانة النشاب بكسر الكاف ما يجعل فيه السهام
ويقال له الجعبة ايضًا بالفارسية تركش والسهم والنشاب بالضم والنبل بفتح
النون ما يرمى به ويضرب به من القدح ونحوه وتقول بسم الله باظهار الالف
لان حذفها مخصوص بالبسملة رب الغلام هو كقوله تعالى رب موسى وهرون بعد
قوله رب العالمين لئلا يذهب الوهم الى ان المراد هو الملك وفرعون كما زعموا انه مسمى
به فانك ان فعلت ذلك قتلتني فجمع الناس في صعيد واحد وصلبه على جذع ثم
اخذ سهمًا من كنانته ثم وضع السهم في كبد القوس ثم قال باسم الله رب الغلام فرماه
فوقع في صدغه وهو بالضم ما بين لحظ العين والاذن والشعر المتدلي على هذا
الموضع ايضًا فوضع يده في صدغه ومات على تلك الحالة قيل ان خربة احتفرت
في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فوجد الغلام الذي قتله الملك واصبعه على صدغه
كما وضعها حين قتل وفي بعض التفاسير فوجد عبد الله ابن الثامر كما سبق واضعًا
اصبعه على صدغه اذا اميطت يده عنه سال الدم واذا تركت على حالها انقطع وفي يده
خاتم من حديد نقش فيه ربي الله فكتبوا الى عمر بن الخطاب فكتب بان يواروه ويعيد

ويعيدوا التراب عليه او كتب بان ذلك الغلام صاحب الاخدود فاتركوه على حاله
حتى يبعثه الله يوم القيمة على حاله فامن الناس وقالوا امنا برب الغلام
ثلث مرات فاتى الملك آت فقال له والله قد نزل بك ما كنت تحذره قال اي
شيء هو قال قد آمن الناس اي من حضر القضية فامر بالاخاديد اي بحفر
شقوق مستطيلة فخدت وشقت واوقدت فيها النيران
اي اضرم في كل اخدود نار عظيمة وقال لاصحابه الكفرة من لم يرجع عن دينه فاحموه
فيها ففعلوا وهو قوله فمن لم يرجع منهم طرح فيها اي امر برميه في النار حتى
جاءت امرأة معها صبي لها رضيع فانه يطلق الصبي ما لم يعظم وعلى من لم يبلغ
الحلم ايضًا لان من شانه الصبوة والميل الى حكم الطبيعة ولتأخر الطبيعة في رتبة
عن العقل لم يجز امامة الصبي وان كان قارئًا لانه غير بالغ حد العقل التام ومن
راعى كونه حاملًا للقرآن جعل الامامة للقرآن لا للصبي فاجاز امامته قال تعالى
وآتيناه الحكم صبيًا يعني حكم الامامة لامتيازه عن الغير بكمال العقل والعلم فتقاعست
اي تأخرت ان تقع في النار وكأنها همت بالرجوع عن الدين والا فالمكره على الكفر
بنوع من العذاب يرخص له ان يظهره مع بقاء الايمان في قلبه ولا تبعة عليه وان كان
الاولى الصبر حتى ينال الاجر الجزيل او مرتبة الشهادة فقال الصبي بانطاق الله تعالى
كما انطق عيسى ونحوه يا اماه اصبري يا ام بكسر الميم مثل يا قوم وقد يزيد الالف في آخره لمد
الصوت المطلوب في الندبة ويلحق الهاء في الوقف بيانًا للمد وفي بعض الروايات
يا امت بابدال التاء الفوقانية من الياء التحتانية في امي وانما عوض تاء التأنيث
عن الياء طلبًا للخفة لان الحرف الصحيح اخف من المعتل اصبري على هذا البلاء
ولا ترجعي عن الاسلام فانك على الحق الصريح الذي لا محيد عنه ولا باس عليك فان بين
يديك نارًا لا تطفأ وكان هو ممن تكلم في المهد وهو رضيع وعدده مذكور في تفسيرنا
المرسوم بروح البيان في سورة يوسف عليه السلام فاقتحمت اي رمت نفسها في النار من
غير روية والظاهر مع الصبي او رموه بعدها فان شهادته بالحق مما يغيظ الكفار

يقال تحم في الامر كنصر تحوما رمى بنفسه فيه فجأة بلا روية بالتحمة فالقحم والتحم
وكان هذه القصة قبل مولده صلى الله عليه وسلم بسبعين سنة وفيها ذكر اثبات
كرامات الاولياء لان ما صدر عن الغلام والصبي كان من خوارق العادات
وجواز الكذب عند خوف الهلاك سواء كان الهالك هو الكاذب او غيره كما مر
من تعقيب الراهب للغلام والصبر على فتنة الدين لا سيما عند ظهور البرهان
والتكلم بالحق عند الخ السلطان الجائر وهو افضل الجهاد وان الابتلاء من السنن
القديمة ليميز الله الخبيث من الطيب ويتجلى قلوب العارفين لينعكس فيها انوار
تجلياته وعن علي رضي الله عنه اي في تفسير اصحاب الاخدود ان بعض ملوك المجوس
مجوس كصبور رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه معرب بجكوش يقال رجل
مجوسي والجمع مجوس كيهود ويهودي والمجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل
الكتاب ولذا لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما اخذت الجزية منهم لانهم من
العجم لا لانهم من اهل الكتاب قاله الطيبي ويدل على انهم ليسوا منهم قوله تعالى انما
انزل الكتاب قاله الطيبي ويدل على انهم ليسوا منهم قوله تعالى انما انزل الكتاب على
طائفتين من قبلنا وحرمت الامهات كانت ثابتة من لدن آدم الى هلم الان ولم
يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت قال بحل ذلك
وهو الذي يزعم المجوس انه نبي ارسل اليهم وكتابه زند واتفق المسلمون على انه
كان كذابا فالمجوس لا كتاب لهم وذهب البعض الى انهم من اهل الكتاب كما دل عليه قوله
خطب بالناس الباء هنا بمعنى اللام كما في قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق
اي للحق وهي العبادة والخطبة بالضم تأليف كلام يتضمن وعظا وابلاغا
وبالكسر طلب النكاح وفي القاموس خطب الخاطب على المنبر خطابة بالفتح وخطبة
بالضم وذلك الكلام خطبة ايضا او هي الكلام المنثور المسجع ونحوه انتهى وكانت
ملوك العرب قبل الاسلام وبعده يتجوزون بالخطابة والنثر ويعتدونها اكمل اسباب الرياسة
ويعدون الشعر والنظم دناءة لان الشعر كان مكسبة وتجارة وفيه وصف اللئيم عند

عند الطمع بصفة الكريم والكريم عند تأخر صلته بوصف اللئيم ويدل على شرف النثر ان
الاعجاز وقع فيه دون النظم وقال في خطبته لهم ان الله احل نكاح الاخوات اي حل
عقدة الحرمة عن نكاحهن والاخوات جمع اخت بالفارسية همشيره سواء كانت من
الطرفين او من احدهما او من الرضاع فلم يقبلوه منه وذلك انه وقع على اخته وهو
سكران وكانت الخمر قد احلت لهم في تلك الايام فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج
ان تخطب الناس فتقول ان الله قد احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بانه حرمه فخطب فلم يقبلوه
منه ذلك فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا
فامر باخاديد النار اي بالاخاديد الشق او ايقاد النار فيها اي اخته وطرح فيها من
ابى الاباء شدة الامتناع فكل اباء امتناع دون العكس وروي كلكم في الجنة
الا من ابى اي عصى بردما جاء به الرسول من التوحيد والشرائع وقيل لما تنصر اهل
نجران بالنون المفتوحة ثم الجيم الساكنة بلد باليمن فتح سنة عشر سمي بنجران
بن زيدان بن سبأ وتنصر دخل في دين عيسى فدعاهم الى الايمان به فاجابوه فسار
اليهم ذو نواس بجنود من حمير كما قال فغزاهم ذو نواس اليهودي يقال غزى
العدو سار الى قتالهم وانتهابهم وذو نواس زرعة ابن حسان من اذواء اليمن سمي
بذلك لذؤابة كانت تنوس اي تتحرك وتضطرب على ظهره وان دبن الغوث
وبالسين الفصيح ابو حي باليمن ومن اولاده الانصار كلهم واليهودي منسوب الى يهود
بن يعقوب او لانهم هادوا اي تابوا من عبادة العجل والاوثان سموا بذلك وقيل
هو اسم علم لهم ولذا كان الاصل في يهود ان يستعمل بغير لام التعريف وانما جاز
تعريفها لانه اجرى اليهود واليهودي مجرى تمر وتمرة وشعير وشعيرة من حمير كدرهم
ابن سبأ بن يشجب ابو قبيلة من اليمن ومنهم كانت الملوك في الدهر الاول وذو نواس
كان ملك حمير وما حولها ومن اللغات الحميرية ومن الاقلام القلم الحميري اي الخط
الحميري ودخل اعرابي على ملك حمير فقال له وهو على مكان عال ثب اي اجلس
بالحميرية فوثب الاعرابي فتكسر فسأل الملك عنه فاخبر بلغة العرب فقال ليس

عند التحرير وطمطانية حمير فانهم يجعلون ام آلة التعريف فيقولون طاب
امضرب يريدون طاب الضرب وجاء في الآثار انه صلى الله عليه وسلم تكلم بهذه اللغة
في قوله من امبر امصيام في امسفر يريد ليس من البر الصيام في السفر فاحرق بالنار
في الاخاديد من لم يرتد عن دينه اي لما غزاهم خيرهم بين اليهودية والنار فاحرق منهم
ممن اتبع ابن ثامر عيسويين ولم يرجع اثنا عشر الفا في الاخاديد او سبعين الفا فالارتداد
والمرتدة الرجوع في الطريق الذي جاء منه لكن الردة تختص بالكفر والارتداد يستعمل
فيه وفي غيره قال العصام لعل جميع ما روي واقع والقرآن شامل له انتهى وبه يندفع التعارض
بين الروايات فانه قد كان في ثلث طوائف ثلث مرات مرة باليمن على يد ذي نواس اليهودي
فاحرق نصارى نجران ومرة بالعراق على يد بخت نصر ومرة بالشام على يد انطيانوس
الرومي فكل واحد منهم شق شقا عظيما في الارض طوله اربعون ذراعا وعرضه اثنى
عشر وملاه نارا والقى فيه من لم يرتد عن دينه من المؤمنين قالوا والقرآن انما
نزل في الذي بنجران لكنه شامل له ولغيره اقول كانهم ارادوا ان قصة ذي نواس باليمن
كانت معلومة للكفار قريش في الجملة لقرب كانهم نحو عظوا بذلك فلذا يندرج فيه
غيره لان التعريف النبوي اخرجه عن حد الجهالة وعلى تقدير عدم التعريف مجريان ذكره
ولو في بعض الافواه كاف في الزجر به واعلم ان اصحاب الاخدود اما
القاتلون او المقتولون وهم المؤمنون في الرواية المشهورة او الجبابرة فانهم لما القوا
المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجا المؤمنون منها سالمين فهو
معنى فلهم عذاب جهنم اي في الآخرة ولهم عذاب الحريق اي في الدنيا كما سيجيء من الملخص وفيه
فعلى كون اصحاب الاخدود القاتلين ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي
لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد
ان اولئك ~~المؤمنون~~ القاتلين قتلوا بالنار بالعود عليهم واما اذا اريد بهم المقتولون   القاتلين ما
كان المعنى ان اولئك المؤمنون قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء النار
بدل من الاخدود بدل الاشتمال لان الاخدود مشتمل على النار وهو ما يكون مهيأ اشتد الهول

الهول والتقدير النار فيه او اقيم آل مقام الضمير على اختلاف مذهبي اهل البصرة
والكوفة ذات الوقود اي صاحبة الحطب وبالفارسية خداوند آتش با هيمه يعني
او وخته بهيزم صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها على ما يدل عليه التوصيف
الاستغراقي لان النار انما تكون عظيمة اذا كثر فيها ما يرتفع به لهبها من اي جنس كان من
حطب او غيره فالوقود اسم لذلك الشيء فالمعنى في ذات الوقود تعظيم امرها بان كان
في ذلك الاخدود من الحطب الكثير ولو لم يحمل على هذا المعنى لم يظهر فائدة التوصيف
اذ من الموصوف المعلوم ان النار لا تخلوا عن حطب وقال العصام كثيرة الوقود
مستفادة من وصف النار بذات الوقود اذ لا يقال ذو المال الا لمن كثر ماله انتهى
ومآله الى الاول فلا يغني ما ذهب اليه شيئا زائدا وقد افتخر به بانه استخرجته
والله هو الملهم للصواب واللام في الوقود للجنس اي شامل الجنس ما يوقد به من حطب
او غيره كاللام في قولهم هو ذو المال الكثير من الانواع المختلفة فان الجنس دال على
اشياء كثيرة مختلفة بالانواع فلا حاجة فيه الى كون الكثرة مفهومة من الاستعمال
العرفي اذ اللام يغني عنه اذ هم عليها على حافة النار قعود قاعدون فقعود
جمع قاعد كسجود جمع ساجد والقعود والجلوس واحد بحسب المعنى واما بحسب الاستعمال
فالقعود عن القيام والجلوس عن الاضطجاع يقال للنائم اجلس وللقائم اقعد
واذ ظرف لقتل والضمير لاصحاب الاخدود والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه
محدقون بالنار قاعدون حولها في مكان مشرف عليها من حافات الاخدود
فقوله على حافة النار اي جانبها فان حافتي الوادي وغيره جانبه جواب عما يقال ان ضمير
قوله هم راجع الى اصحاب الاخدود القاتلين وهم كيف يتصفون بالقعود على النار فكيف
يقعدون عليها وحاصل الجواب ان ضمير عليها راجع الى طرف النار وغيرها والمواضع
التي يمكن الجلوس عليها كما تقول مررت عليه اي مستعليا بمكان يقرب منه وقعد عليه
اذا قعد في مكان قريب منه وجه القعود انهم كانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن
كان يترك دينه تركوه وهو المقلد القاصي العاري عن البرهان ومن كان يصر على

دينه القوة في النار وهو المحقق ذو البرهان فان من كان عنده البرهان القوي
لا يضل باضلال الغوي وكان صلى الله عليه وسلم اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ
بالله من جهد البلاء بالفتح المشقة وجهد عيشه كفرح نكد واشتد والمراد منه
الحالة التي يختار عليها الموت او كثرة العيال او الفقر المكب او نحو ذلك ثم
فتنة الدين اشد من فتنة الدنيا وفي الحديث اذا اردت بعبادك فتنة فاقبضني
اليك غير مفتون **وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود** جمع شاهد من الشهادة
وقد سبق معناها يشهد بعضهم لبعض عند الملك بانه لم يقصر فيما امره وفوض
اليه من التعذيب بالاحراق من غير ترحم واشفاق وفي بعض النسخ فيما امره به على
ان المستتر الى الملك والبارز الى البعض وضميره الى الموصول والتقصير سستي كردن
درچيزي ويعدى بفي كما في هذا المقام وبان كما دن ازچيزي ويعدى بعن وقال
العصام او نقول يشهدون على صحة ما يفعلون عند الملك واستماله على الفلاح
انتهى اقول هذا رجع الى المعنى التصويب لرأى الملك في الاحراق فلا يصح الجمع
في يفعلون فان رأي الملك هو المشتمل على الصواب بزعمه لا ما يفعلون فانهم المامورون
تدبر او يشهدون على ما يفعلون يوم القيمة حين تشهد عليهم السنتهم وايديهم
فيكون المراد بشهادتهم شهادة السنتهم جمع لسان وايديهم جمع يد اضيفت اليهم
لان شهادة ما هو من اجزائهم واعضائهم وجمع الالسنة باعتبار كثرة الشهود
والايدي باعتبار ان اقل الجمع اثنان وكذا تشهد الارجل اما شهادة الالسنة
فلانها محل الانكار وآلة لحمل المؤمنين على الكفر واما شهادة الايدي فلانها الباشرة
الرامية في النار واما شهادة الارجل فلانها الماشية الى حافة النار للطرح
فيها والعاصي هو صاحب هذه الاعضاء لا هي لانها مجبورة لكن الروح
والجسد يعذبان معا يوم القيمة لاشتراكهما في المعصية وكون احدهما مطية للآخر
وما نقموا منهم وما انكروا منهم يقال نقم الامر اذا عابه وكرهه ونقمت الشيء اذا
انكرته اما باللسان او بالعقوبة اي وما عابوا وما انكروا من المؤمنين الا الايمان

روز معاد

الايمان الذي هو اصل المناقب والمفاخر قال العصام قوله وما نقموا عطف على الجملة
الاسمية وبينهما تناسب وصارت الاسمية بوقوعها في حيز اذ ماضوية فكان العطف
عليه عطف فعلية على فعلية والمعنى انهم لعنوا اذ قعدوا احوال النار شاهدين على ما ذكر
انتهى يريد ان عطف الفعلية على الاسمية لا يناسب البلاغة القرآنية فلا بد من التأويل والظاهر
انه استيناف لتقبيح حالهم في الانكار المذكور وذمهم بالجهل وسوء الاعتقاد فلا حاجة الى
التكلف في العطف **الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد** انما قال ان يؤمنوا بلفظ المستقبل
مع ان الايمان وجد منهم في الماضي لارادة الاستمرار والدوام عليه فانهم ما عذبوه لايمانهم
في الماضي بل لدوامهم عليه في الآن حتى لو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه
قيل الا ان يستمروا على ايمانهم واما قوله تعالى وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا فلان
مجرد ايمان السحرة بموسى عليه السلام منكرا واجب الانتقام عندهم ويمكن ان الماضي
لبيان الصدق وارادة التحقيق استثناء مفرغ مفصح عن براءتهم عما يعاب وينكر
بالكلية على منهاج قوله ولا عيب فيهم غير ان ضيفهم تلام بنسيان الاحبة والوطن
فان ما انكروا ليس بمنكر في الواقع وغير حقيق بالانكار كان ما جعلت عيبا ليس
بعيب في الحقيقة والى نظير البيت اشار المص بقوله على طريقة قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب لطريقة المسلك صوريا او معنويا والعيب والعلة الوصمة
اي الامر الذي يصير به الشيء عيبة اي مقرا للنقص فان العيبة بالفتح زنبيل من آدم وما يجعل
فيه الثياب وعيبته جعلته معيبا اما بالفعل كقوله تعالى فاردت ان اعيبها واما بالقول
وذلك اذا ذممته والفلول بالضم جمع فل بالفتح وهو الكسر في حد السيف يقال فل السيف
رخنه كرد شمشير را وقراع الكتائب مضاربة الجيوش فان القراع بالكسر مصدر ثان من
المفاعلة بمعنى المقارعة اي المضاربة والكتائب جمع كتيبة وهي الجيش المجتمع لان الكتب
الضم والمعنى ولا عيب في هؤلاء القوم اصلا الا هذا العيب وهو ان اسيافهم مفلولة
عن مقارعة الجيوش ان كان فلولها عيبا وهو ليس بعيب بل هو نهاية المدح فهذا من تاكيد
المدح بما يشبه الذم ووجه التاكيد انه كدعوى الشيء ببينة لانه علق نقيض المدح وهو اثبات

والعاب عار

شيء من العيب بالمحال او المعلق بالمحال محال كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج
الجمل في سم الخياط وقول الشاعر اذا شاب الغراب اتيت اهلي فعدم العيب متحقق
وفيه تشنيع على الكفار بفرط جهلهم حيث عدوا ما هو منقبة هي سبب المدح منقصة هي
سبب القدح فكما ان ما جعله الشاعر عيبا في نفس الامر فكذا ما انكروه ولا يضر ذلك
كون الاستثناء وقول الشاعر عيبا على الادعاء بخلاف ما في النظم فانهم انكروا الايمان
حقيقة قال سعدي المفتي وبه يندفع ما قال العصام يرد عليه ان الشاعر يوفي ان الفلول
المذكورة فضيلة لهم بخلاف الكفرة فانهم اعتقدوا الايمان عيبا فالاستثناء فيما
حكم عليهم لا يحتاج الى تقرير كون الايمان عيبا ثم قال ويمكن ان يدفع بان
الايمان بالله المخصوص الموصوف بما ذكر لا يمكن ان يكون عيبا عند احد فلا بد
لصحة الاستثناء من تنزيله منزلة العيب الحلو كان فيهم عيب لكان هذا فيكون
نهاية في نفي العيب تم العجب قال هذا اذا كان المراد انهم ما انكروا الا الايمان
بالموصوف بهذه الصفات باعتقادهم اما لو اريد الايمان بالله الموصوف في الواقع
بهذه الصفات فالاستثناء على ظاهره ووصفه اي الله تعالى النفع في ذاته التجلية
بالاسماء الحسنى والصفات العليا بكونه بيت عزيزا غالبا يخشى عقابه فقوله غالبا
الخ تفسير لقوله عزيزا والغالب من شانه ان يخاف عقابه وبطشه والفرق بين
الخشية والاشفاق ان المنظور في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته ومهابته
وفي الاشفاق جانب المخشي وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه
حميدا منعما يرجى ثوابه فقوله منعما الخ تفسير لقوله حميدا والمنعم المطلق يرجى ثوابه
ولطفه وانما فسره لان الحميد بمعنى المحمود ولا يكون محمودا الا في مقابلة النعمة
واحسانه صريحا او ضمنيا قال سعدي المفتي تصرف في عبارة الكشاف فحصل بيت
موزون وفي قوله منعما تام فان الحمد لا يجب ان يكون في مقابلة النعمة واحسانه
صريحا او ضمنيا قال سعدي المفتي تصرف في عبارة الكشاف فحصل بيت موزون
وفي قوله منعما تامل فان الحمد لا يجب ان يكون في مقابلة النعمة الا ان يلاحظ قرينة المقام

المقام انتهى اقول قد اشرت الى جوابه وكل افعاله تعالى جميل عند العارفين مشتمل
على حكم كامنة ونعم ظاهرة وباطنة فله الحمد على نعمه والشكر على كرمه وكرر
ذلك اي الوصف المذكور فهو عطف على وصفه بقوله الذي له ملك السموات
والارض اي نفوذ الامر فيهما لكونه السلطان الاعظم والمتصرف المطلق والملك بالضم
بالفارسية پادشاهي والله على كل شيء شهيدا حاضر عنده عالم به وهو وعد
لهم ووعيد لمعذبيهم فان علمه بجميع الاشياء التي من جملتها اعمال الفريقين يستدعي
توفير جزاء كل منهما حتما والشهيد مبالغة الشاهد بمعنى الحاضر وحضوره تعالى
بمعنى علمه ورؤيته وقدرته ومن علم ان الله مطلع عليه سهل عليه ما يقاسيه
لاجله فمن ادعى محبة الحق ولم يصبر على قرصة نملة او بعوضة او ادنى اذية
فكيف يصبر على ما فوقه وكيف يكون صادقا في دعواه للاشعار بما يستحق ان يؤمن
به ويعبد علة لقوله وصفه مع ما عطف عليه والفعلان الاخيران مجهولان يعني
ان العزة اشارة الى القدرة والمحمودية الى العلم الكامل فان من لم يكن تام العلم
لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فهو المنعم المحمود على لسان القال والحال كقوله وان من
شيء الا يسبح بحمده والوصف الثالث الى الملك التام والايجاد العام واخره عن
الاولين لانه لا يحصل الملك الا عند حصول ملكة الكمال في العلم والقدرة فثبت
ان من كان موصوفا بهذه الصفات الجليلة يستحق هو لا غيره ان يؤمن به ويعبد
فكيف يعد به الايمان والعبادة ذنبا كما يدل عليه الكفار ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات الفتن در فتنه افكندن والفتنة آزمودن قوله تعالى وفتناك فتونا
اي اختبرناك ويسمى ما يحصل عنه العذاب فتنة ايضا فيستعمل فيه نحو الا في الفتنة
سقطوا اي في سبب العذاب ويستعمل في ادخال الانسان النار قال تعالى ذوقوا
فتنتكم اي عذابكم وفتنتم انفسكم اي اوقعتموها في بلية وعذاب فان اصل الفتن
ادخال الذهب النار ليظهر من الكدورة او ليظهر جودته من رداءته واطلق الفتنة
على تشديد المحنة لما فيه من تخليص القلب عن الكدورات تهيئة للتجلي لكن الفتنة

للحقيقة للعوام ويؤخذون بها والابتلاء للخواص وهو معفو عنه مثاب عليه
والفتنة من الافعال التي تكون من الله ومن العبد فمتى كانت من الله فهي على
وجه الحكمة ومتى كانت من الانسان بغير امر الله فمذمومة ونبه بذكر المؤمنات
على ان الاكتفاء بالمؤمنين سابقاً كان تغليباً بلوهم بالاذى يشير الى ان
اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وبلوت فلاناً بلواً وبلاءً اذا اختبرته والاسم
البلوى وجعله الراغب من البلى كالى بمعنى الخلوقة يعني كهنه شدن جامه كأن
المختبر اخلقه من كثرة اختباره وفيه ان البلى يائي فلا مناسبة بينه وبين
البلو الواوي ثم ان الباء في قوله بالاذى للبيان والمعنى آذوهم في دينهم وعذبوهم
بالاحراق بالنار ونحوه ليرجعوا عنه كاصحاب الاخدود ونحوهم كما ورد ان
قريشاً كانوا يعذبون بلالاً ونحوه فالموصول للجنس والاية عامة لكل فتنة واصحاب
الاخدود تناولاً كل من عذب المؤمنين وآذاهم باي عذاب كان فان اللفظ
عام وكذا الحكم فالتخصيص ترك الظاهر من غير دليل ومما قررنا ظهر خطاء
العصام في قوله فيه انهم لم يبلوا المؤمنين بالاخدود ليعلموا اهل يرتدون اولا بل
عذبوهم ليرتدوا الا ان يقال انهم بلوهم بالعرض على الاخدود ليعلموا من يرتد فيتركوه
ومن يصبر فيحرقوه انتهى وذلك ان الفتنة والابتلاء ههنا مستعملة في معنى التعذيب
والاذى ثم ان الله تعالى لم يسلمهم عن مثل هذا الاذى في الدنيا بالدفع لهم لان القضاء
بذلك جرى فاستدرج الكفار حتى فعلوا افعالاً يستوجبوا العذاب الشديد الا
بمثلها وامتحن المؤمنين حتى صبروا ونالوا من الثواب العظيم ما لا يمكن الوصول اليه
الا بمثل ذلك الامتحان والصبر على ان الامتحان سبب التصفية المهيئة للتجليات
الالهية ولذا ورد ما اوذي نبي مثل ما اوذيت اي ما صفي ولذا كان مظهراً للتجلي الذاتي
ثم اي بعد ما فعلوا **لم يتوبوا** اي لم يرجعوا عن الكفر والفتن **فلهم عذاب جهنم**
يعذبون فيها ابداً واشارة بتقديم المسند الى اختصاص العذاب بغير المؤمنين الصالحين
فاكتفى بقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلذا فصل ويعطف وقوله فلهم

فلهم الخ جملة وقعت خبراً لان والخبر لهم وعذاب مرتفع به على الفاعلية وهو الاحسن
والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط بكفرهم اي بسبب كفرهم اشارة الى ان المراد لم
يتوبوا عن كفرهم وفتنهم كما اشرنا فان ما ذكر من الفتنة في الذين لا يتصور من غير
الكافر قطعاً وفي ايراد ثم اشعار بكمال حلمه وكرمه حيث لا يعجل بالقهر ويقبل التوبة
وان طالت مدة الحوبة **ولهم عذاب الحريق** العذاب الزائد في الاحراق بفتنتهم
اي بسبب فتنتهم قال سعدي المفتي اي الزائد على عذاب سائر اهل جهنم فظهرت المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه التي يقتضيها العطف وان كان كل من العذابين
في الآخرة كقوله زدناهم عذاباً فوق العذاب اي بافسادهم واضلالهم واحراقهم
المؤمنين فالزائد تفسير الحريق لان فعيلاً للمبالغة والظاهر عذاب الزائد في الاحراق
بالاضافة قال العصام وذلك ليطابق النظم فان الحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحتراق
وقول الكاشفي في تفسير عذاب الحريق عذاب آتش سوزان يشير الى ان الحريق بمعنى
النار المحرقة كما قال الراغب الحريق النار ويحتمل ان يكون الحريق بمعنى المحرق كالاليم
بمعنى المؤلم على ان يكون اضافة العذاب اليه من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة
والاصل العذاب المحرق غاية الاحراق وقال صاحب كشف الوجه ان عذاب جهنم
وعذاب الحريق واحد ووصف بما يدل على انه للمعذبين عن رحمته حتماً وعلى انه
عذاب هو محض الحريق وهو الحريق البالغ وكفى به عذاباً ويحتمل ان يكون المراد بعذاب
جهنم العذاب ببردها وزمهريرها وبعذاب الحريق العذاب بحرها فيتردد بين برد
وحر على ان يكون الحر لاحراقهم المؤمنين في الدنيا والبرد لغيره فان الجزاء من جنس
العمل وقيل المراد بالذين فتنوا اصحاب الاخدود وبعذاب الحريق ما روي ان النار
انقلبت عليهم فاحرقتهم وذلك بان علقت بهم النار او ارتفعت فوقهم اربعين
ذراعاً فوقعت عليهم فاحرقتهم ونجا المؤمنون منها اذ [illegible] الا
باهله او قبض الله ارواحهم قبل ان تمسهم النار كما فعل ذلك بآسية امرأة فرعون
فيكون اشارة العذاب للدارين والتأخير لمراعاة الفواصل او لان الاول اشد

لكون العذاب الاكبر الاخروي فقدم للاهتمام الذي يقتضيه المقام والقائل صاحب
الكشاف وزاده ابو حيان بان في الآية ثم لم يتوبوا واولئك المحترقون لم ينقل
ان واحدا منهم تاب افتوكل وايضا انه لا يناسب مقام التسلية لان المؤمنين
اذا كانوا الأيس فكيف يحمل الاية المرحومة على صبر الاذى كصبر اولئك **ان الذين**
آمنوا وعملوا الصالحات على الاطلاق من المفتونين وغيرهم وهو وعد للمؤمنين
بعد وعيد الكفار **لهم** بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح الذي من جملته الصبر على
اذى الكفرة واحراقهم وايراد الفاء اولا وتركها ثانيا يدل على جواز الامرين **جنات**
يجازون بها **تجري من تحتها الانهار** لان الماء مبرد للحرارات الواقعة من الاحتراق
ونحوه قال في خطاب ايوب عليه السلام حين انقضاء مدة بلائه وهي سبع سنين اركض
برجلك اي اضرب بها الارض وهي ارض الجابية بلد بالشام من اقطاع ابي تمام
فضرب بها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل بارد تغتسل به فيبرأ ظاهرك
ويزول حره ببرده وشراب تشرب منه فيبرأ باطنك ويضمحل حرارة الالم وفي الحديث
اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد اراد بالاول طهارة من السيئات التي هي
كالدنس وبالثاني السرور وقلبه بذلك لانه يقال ثلج الرجل فرحا ان العرب
اذا سر قلبه بامر ما ثلج فؤاد الرجل وبالثالث اي ما ينطفئ به جمرة الاحتراق التي
تقام بالقلب من كونه حين دعاء ربه لمناجاة على حالة لا يصلح ان يقف بها بين
يدي ربه فيحجب ما يطفئ ذلك انتهى فجاء بلفظ البرد اذ كان المستعمل في كلام العرب
وفي الارشاد ان اريد بالجنات الاشجار فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان اريد بها
الارض المشتملة عليها فالتحتية باعتبار جزئها الظاهر فان اشجارها ساترة لساحتها
كما يعرب عنه اسم الجنة والنهر مجرى الماء الفائض والمراد الماء بذكر المحل وارادة الحال وقوله
ان المتقين في جنات ونهر اي سعة تشبيها بنهر الماء تطبيقا بنظائره وظرفية راجعة
الى ظرفية الجنات لان النهر تابع للجنات **ذلك** المذكور العظيم الشان وهو حصول
الجنات الموصوفة وهو مبتدأ خبره ما بعده وهو قوله **الفوز الكبير** وانما لم يقل

لم يقل تلك لان الجنات من حيث هي ليست بفوز وانما الفوز حصولها ودخولها
والفوز النجاة من الشر والظفر فان اشير بذلك الى الجنات نفسها فالفوز مصدر
اطلق على المفعول اي المفوز به مبالغة والا فهو مصدر على حاله والكبير ضد
الصغير كما ان العظيم ضد الحقير وهذا هو الفوز الاخروي واما الفوز الدنيوي
بالايمان الريائي من حقن الدم وحفظ المال والنجاة من الذل كحال المنافقين
فليس بفوز معتد به فضلا عن ان يكون كبيرا قال في برهان القرآن قوله ذلك
الفوز الكبير ليس له في القرآن نظير وفيه اشارة الى طول مدة الآخرة فانه
يقال للانسان اذا طالت مدة وجوده انه كبير اي كبير السن طويل مدة البقاء
ولا يقال عظيم السن فالكبير يستعمل فيه العظيم ودار الآخرة تشتمل على الفوز العظيم
والكبير جميعا باعتبار الظاهر والباطن وانما لم يقل ذلك الفوز الاكبر لان الاكبر
هو رضوان الله كما قال ورضوان من الله اكبر ودخول الجنات وان كان يستلزم
رضاء الله اذ لا يدخلها المغضوبون لكنه دون رتبة الرضاء في نفس الامر ولذا كان
آخر ما يقول لاهل الجنة ان عنكم لراض فلا اسخط عليكم ابدا اذ الدنيا وما فيها
من فنون الرغائب وصنوف المحاسن تصغر دونه اي عند الفوز الكبير وبالنظر اليه
اذ الفاني المشوب بالاكدار لا يساوي الباقي الخالص فالفوز به لا يوازي الفوز به فالقصر
اضافي يقال صغر ككرم وفرح صغرا كعنب فهو صغير ضد كبير **ان بطش ربك**
لشديد تأكيد للوعيد واستيناف خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام ايذانا
بان لكفار قومه نصيبا موفورا من مضمونه كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم مضاعف عنفه واخذه بالجبابرة والظلمة
والائمة المطلقة وان كان بعد حين فان امهاله عن حكمة لا عن عجز وضعف فقوله
مضاعف عنفه تفسير لشديد على ان يكون العنف مرفوعا بالفاعلية فان البطش
اخذ بعنف وتناول بصولة يقال يد باطشة فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف
وتفاقم وانما لم يحمله على التجريد على معنى ان اخذ ربك لشديد لئلا يفوت المبالغة

المناسبة للمقام والعنف ضد الرفق اي اخذ الامر بغير يسر وسهولة كما يفعل
اعوان الامراء وكما يشاهد في سباع الحيوانات وقد يكون لبطش الانسان
اشد من بطش الله بمعنى ان الله وان كان ابطش من كل باطش لكن بطشه مشوب
بالرحمة بخلاف بطش الانسان انه هو وحده يبدئ ويعيد الابداء آشكارا
كردن واحداث كردن والاعادة باز كردانيدن فالايجاد اذا لم يكن مسبوقا فابداء
والا فاعادة فالاعادة ابداء ثان ومن شيء ما حفظ فقال مرارا يا مبدئ
يا معيد ذكره الله يبدئ الخلق اي يظهرهم ابتداء بان يخرجهم من العدم
الى الوجود ثم يميتهم ويفنيهم والخلق الناس كما في القاموس ويعيده اي ثم
يعيدهم في النشاءة الآخرة احياء وينشئهم بعد الاعدام للمجازاة على الخير والشر
من غير دخل لاحد في شيء منهما ففيه ايعاد لهم ومزيد تقرير لشدة بطشه
وانما قدر الخلق ليوافق قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدء الخلق ثم يعيده
قل الله يبدء الخلق ثم يعيده وكذا قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الخلق ثم
يعيده ان ذلك على الله يسير قال سعدي المفتي ويجوز ان يكون تعليلا باقتداره
على الابداء والاعادة على شدة بطشه فان من كان كذلك كان قادرا على الاطلاق
وكان بطشه شديدا لاقتداره العظيم وفيه تأمل انتهى اقول لاسرار الكلام الكريم غامض
لا ينتبه له الا اولو الالباب والراسخون في العلم فان المراد باخباره عن شدة بطشه تخويف
عباده وعبادته انه مع ذلك لا يبطش بل يحلم ويبسط يده للتائب ويعفوا
عن كثير لانه خلق بجوده ورحمته وانما يعيد لاظهار نتايج الرحمة السابقة والغضب
اللاحق فكيف يعلق غضبه برحمته فافهم او يبدئ البطش بالكفرة في الدنيا وهو
وهو العذاب الادنى ويعيده في الآخرة وهو العذاب الاكبر فهو شديد البطش في الدنيا
واشده في الآخرة لكن قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق
ثم الله ينشئ النشأة الآخرة يعين المعنى الاول والقرآن يفسر بعضه بعضا قال
سعدي المفتي ويجوز والله اعلم ان يكون كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم

بدلناهم جلودا غيرها اي يبدئ البطش او العذاب في الآخرة ثم يعيده
غيرها انتهى اقول هذا ما قال ابن عباس رضي الله عنهما ان اهل جهنم تأكلهم
النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فهو المراد من الآية وقال حذيفة
ابن اليمان رضي الله عنه اسر الي رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا في النار فقال
يا حذيفة ان في جهنم لسباعا من نار وكلابا من نار وسيوفا من نار وكلاليب
من نار وانه يبعث ملائكة يعلقون اهل النار بتلك الكلاليب باحناكهم
ويقطعونهم بتلك السيوف عضوا عضوا ويلقونها الى تلك السباع والكلاب كلما
قطعوا عضوا عاد آخر مكانه غضا طريا وهو الغفور لمن تاب اي عن الكفر
واعلم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء تاب او لم يتب كما
قال شريح القاضي يا رب ليس في صحيفتي شرك وقد وعدت ان تغفر ما دونه
اي اي ذنب كان بتوبة او بدونها فكان المناسب لمذهب اهل السنة ان يقول المص
لمن شاء ولا يقيد بالتوبة لكنه راعى قضية المقام او خص المغفرة بمن تاب
لما في الغفور من المبالغة فان هذه المبالغة انما تحصل للتائب لانه محبوب الله
كما قال ان الله يحب التوابين بخلاف غيره من المغفورين ثم مبالغة المغفرة راجعة
الى المذنبين كلهم والى جميع المعاصي غير الكفرة والى المغفرة مرة بعد اخرى من غير مبالاة
فانه لا يليق بل لعباده الذين يحبونه الودود المحب لمن اطاع بارادته الكرامة والنعمة له
على ان الودود فعول بمعنى فاعل ويجوز ان يكون بمعنى مفعول كركوب وحلوب
بمعنى مركوب ومحلوب اي الذي يوده عباده الصالحون كما قال يحبهم ويحبونه وذلك
لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله ومعنى ودهم له بمعنى اطاعتهم له وجريانهم
تحت حكم التكليف لمعرفتهم بمرتبة العبودية والربوبية ولما كان المقام وسوق
الكلام آبيا عنه تركه المص قال بعض الكبار العشق التفاف الروحين التفاف
العشقة وهو اللباب والحب صفاء ذلك الالتفاف والود ثباته وتمكنه في القلب
والهوى اول وقوع الحب في القلب وقد روي انه الودود اسم الله الاعظم ويدل

عليه قصة التاجر الذي قال في دعائه يا ودود يا ذا العرش المجيد يا مبدئ يا معيد
اسألك بنور وجهك الذي ملأ اركان عرشك وبقدرتك التي قدرت بها
على جميع خلقك وبرحمتك التي وسعت كل شيء لا اله الا انت يا مغيث اغثني
يا مغيث اغثني يا مغيث اغثني فتخلص من يد الحرامي المريد لقتله ذو العرش خالقه
دفع لما يتوهم من الاضافة من التمكن فيه كما يقال للسلطان صاحب السرير والتخت
لاستقراره فيه فالصاحب بالنسبة الى الله تعالى بمعنى الخالق والمالك قال العصام
والظاهر ان المراد بالعرش حقيقته وبذي العرش الملك لان ذا العرش لا يكون
الا ملكا انتهى اقول كونه خالقا يغني عنه لان من لم يكن خالقا بل مالكا اذا كان
ملكا فالخالق اولى بذلك وقيل المراد بالعرش الملك بضم الميم وسكون اللام
وذلك على المجاز والمعنى ذو السلطنة القاهرة على المبدعات العلوية والمخترعات
السفلية وذو العز الغالب كما قال ان العزة لله جميعا يقال فلان على سرير
الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير وثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه
وعزته وتضعضع اركان حاله فيكنون بالعرش والسرير عن الملك ومنه قوله
ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب بعضان فرحوا
بقتلك فقد اثرت في عزهم وهدت الناس مجدهم بقتل رئيسهم وروي ان عمر رضي الله
عنه رؤي في المنام فقيل له ما فعل بك ربك قال لولا ان تداركني لثل عرشي
وقرئ ذي العرش صفة لربك المجرور وحينئذ قوله انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور
الودود جملة معترضة ولا بأس بالفصل بين الموصوف الذي من تتمة المبتدأ وصفته
بخبر المبتدأ قال صاحب التسهيل يجوز الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يتخلص مباينته
لكن قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر مبتدأ شاذ حيث قال في قوله
~~الا الفرقدان شاذ وقيل كالفرقدان~~ وكل اخ يفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان
ان الفصل بين كل اخ وبين قوله الا الفرقدان شاذ وقيل كالفرقدان صفة
لكل اخ لا استثناء منه والا لوجب ان يقال الفرقدين بالنصب وفي البيت شذوذ

شذوذ آخر وهو وصف كل دون المضاف اليه والمشهور وصف المضاف اليه
اذ هو المقصود وكل لافادة الشمول فقط دل عليه قوله عليه الصلوة والسلام
كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر حيث لم يقل ذو بال بالرفع المجيد
او العظيم في ذاته وصفاته فانه واجب الوجود فيكون عظيما في ذاته ومعنى وجوب
الوجود ان وجوده من ذاته لا من غيره فيمتنع عدمه بخلاف ممكن الوجود فان
وجوده مستفاد من غيره فيمكن فناؤه وقد يكون وجوب الوجود لغيره وهو الواجب
لغيره فيبقى ببقاء ذلك الغير كالعقل الاول فانه من الدائمات بدوام الحق تعالى
فهو المستغني من الصنع تام القدرة والحكم فيكون عظيما في صفاته والمستفيد
منه ان الممكن ليس بمجيد لقصوره في ذاته وصفاته وانما يحصل له المجد من تجلي الله
تعالى بذاته وصفاته ان من اهل المشاهدة والا فالتجلي عام قال الراغب ذو العرش
المجيد لسعة فيضه وكثرة جوده والقرآن المجيد والكريم لكثرة ما يتضمن من المكارم
الدنيوية والاخروية انتهى والامر ما قارنه الله الوصف بالمجد بالوصف بذي العرش
فان العرش علم في العلو والعظمة والسعة والاحاطة ومنه يفيض الفيض على
اهل الارض بالتدبيرات الالهية والتأثيرات الغيبية فاذا كان مضافا الى المجيد
صار مجيدا فقد خلقه الله على صورته في الآفاق كما خلق آدم على صورته في الانفس
فاعرف وجره حمزة والكسائي صفة لربك ولا يخفى عليك بعده كما في الحواشي
السعدية اقول لعله ليس على اطلاقه بل على تقدير قراءة ذي العرش فيكون صفة بعد
صفة له او للعرش جزم الزمخشري بانه صفة للعرش مع جعل ذي العرش صفة
لربك لان الاصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يقال به ما لم يتعين كما في الحواشي
العصامية اقول كون المجيد وصفا للقرآن في قوله والقرآن المجيد يدل على انه وصف
للعرش ههنا لانه مصحف تكويني جامع وان شئت وصفت به الرب ولو بالفصل
لانه بمنزلة الجلالة فلهذا الاوصاف دل عليه انه وهو تدبر وتجده اي مجد العرش على
تقدير جره وجعله صفة للعرش علوه وعظمته وفي بعض النسخ وعظمه اي علوه

في الجهة وكون ذروته مما لا يحده العقل وعظم مقداره لاحاطته بالكائنات كلها وحسن صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام صورة وتركيبا لان الله تعالى خلقه من نور صفاته وفي الحديث ما الكرسي في جنب العرش الا كحلقة ملقاة في الارض فلاة فاذا كان الكرسي كذلك مع سعته لكونه سطح الجنة الواسعة فما ظنك بسائر الاجرام العلوية والسفلية ومن العجب ان الله تعالى او خلا العرش مع تلك السعة من حبوب الذرة وخلق طيرا اكل حبة واحدة منها في الف سنة لنفدت الحبوب ولا تنقطع مدة الآخرة ومع هذا لا يخاف بنو آدم من العذاب المقيم الى الابد ويضيعون اعمارهم في شئ حقير سريع الزوال هذا وقوله تعالى رب العرش العظيم كقوله ذو العرش المجيد اي في الرفع والنصب **فعال لما يريد** خبر مبتدا محذوف اي هو فعال وذلك لكونه نكرة فلا يصلح للوصف كما قبله والفرق بين الارادة والاختيار ان الاختيار مسبوق بالتردد لان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والارادة اعم فقد ينظر المريد الى الطرف الذي يريده وقد يكون ذلك بعد التردد وقد ورد في القرآن الاختيار ايضا كما قال تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وليس بالنسبة الى الله تعالى تردد بل تخصيص احد الجانبين وترجيحه بحسب الحكم فان قلت كونه فعالا لما يريد دال على ان مراده لا يتخلف عن ارادته فكيف قوله تعالى والله يريد الآخرة فانهم ما ارادوها قلت هذه الارادة بمعنى الامر التكليفي لا الارادي فلا تقتضي الوقوع والمعنى ان الله يأمر بان تختاروا الآخرة وقيل معناه يرضى فاطلق الارادة على الرضى على سبيل المشاكلة لانه وقع بعد قوله تريدون عرض الدنيا لا يمتنع عليه مراد من افعاله وافعال غيره فيكون دليلا لاهل الحق على انه لا يتخلف شئ عن ارادته وفيه رد على الزمخشري والحاصل ان هذه الآية احتج بها الاشاعرة في مسألة خلق الافعال بان يقال لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا

فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق وفي كلامه اشارة الى وجه فعال للمبالغة فانه مع هوان ما يريد ويفعل في غاية الكثرة لانه كل يوم هو في شان من الاحياء والاماتة والاعزاز والاذلال والاغناء والافقار والامراض والشفاء والتقريب والتبعيد والعمارة والتخريب والوصل والفرق والكشف والحجاب الى غير ذلك من شئونه **هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود** اي يا بتوا محمد قد آتاك حديث الجموع الكافرة الذين تجندوا اي تجمعوا على الانبياء ثم بين منهم فقال فرعون وثمود فالاستفهام للتقرير وهل بمعنى قد والحديث بمعنى الخبر والقصة والجند القوم المعد للحرب وفرعون بلا لام لقب الوليد ابن مصعب صاحب موسى وثمود قبيلة عجمي او عربي وترك صرفه لكونه اسم قبيلة وقد يصرف من الثمد وهو الماء القليل لا مادة له وهو المراد بآبار صالح فكانه كان رسولا الى ثمود ابدلهما من الجنود ويصح مع ان البدل غير مطابق ظاهرا للمبدل منه في الجمعية لان المراد بفرعون هو وقومه دل عليه ايراده بآل فرعون في اكثر المواضع ومقارنته بثمود فقدم فرعون وقومه من المتأخرين وثمود قوم صالح من المتقدمين واخره لمراعات الفواصل وقد يجعل من حذف المضاف اي جنود فرعون وقال بعض المعربين يجوز ان يكون منصوبا باضمار اعني لانه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه وفيه انه حينئذ يكون تفسيرا للجنود فعاد الاشكال كما في الحواشي السعدية والمعنى قد عرفت في الماضي بالوحي لان اتى ماض تكذيبهم للرسل اي تكذيب آل فرعون بموسى وقوم ثمود بصالح وتماديهم في الكفر والضلال وما حاق بهم يقال حاق به يحيق حيقا احاط به واهم الامر لزمهم ووجب عليهم ونزل اي ما نزل باولئك المكذبين من العذاب والنكال بسبب تكذيبهم واصرارهم وهو حديثهم وخبرهم فتسل بتشديد اللام المفتوحة امر من تسلى يتسلى تسليا وهو بالفارسية زائل شدن اندوه وتاريكي وآنچه بان ماند والتسلية والاسلاء اندوه وا بردن يقال اسلاه عنه فتسلى وانسلى والاسم السلوة وليضم واصبر على تكذيب قومك اي قريش ومن يتبعهم كما صبر موسى وصالح واظفر كما ظفرا ولو بعد حين فان الحكمة

الثانية دون العجلة مع ان كل آت قريب ولذا قال امهلهم رويدا اي امهالا
قريبا او قليلا يسيرا وحذرهم اي قومك والحذر احتراز عن مخوف والتحذير
ترسانيدن مثل ما اصابهم اصاب بالفارسية رسيد اي على مثل ما نزل بمن
قبلهم من الجنود وهو الغرق والصيحة بعد التنبيه والتي لمشاركتهم اياهم في التكذيب
والاذى فالاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب وهكذا جرت سنة الله
تعالى وفيه تسلية وتبصير للامة ايضا وكان فرعون وثمود في بلاد العرب وقصصهم
مشهورة وآثارهم مشهودة والعاقل من وعظ بغيره **بل الذين كفروا**
في تكذيب اي بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا من الاولين على ان تنوين
تكذيب للتهويل والتعظيم وهو اضراب عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم اشد
منهم في الكفر والطغيان كانه قيل ليس قومك مثلهم في ذلك بل هم اشد منهم
في استحقاق العذاب والاستيجاب للهلاك فانهم مستغرقون في تكذيب شديد للقرآن
الناطق بذلك لكن لا انهم يكذبون بوقوع الحادثة بل يكذبون بما نطق به قرآنا
من عند الله مع وضوح امره وظهور حاله بالبينات الباهرة كما في الارشاد
ولا يرعوون عنه اي لا يمتنعون عن التكذيب بدلالة كلمة في لانها للاستقرار والرسوخ
يقال رعا يرعو رعوا ورعوة ويكسر اي كف ومنع وارعوى عن القبيح امتنع
قال في القاموس الارعواء النزوع عن الجهل وحسن الرجوع عنه وكذا قال
وفي تاج المصادر الارعواء وا ايستيدن ويعدى بعن ومعنى الاضراب والانتقال
في قوله تعالى بل الذين الخ ان حالهم اي حال كفار قومك اعجب من حال هؤلاء اي فرعون
وثمود فانهم سمعوا قصتهم يعني قصة فرعون وجنوده والقصة ما يقص ويحكى
من القص وهو تتبع الاثر والقصص الاخبار المتتبعة ورأوا آثار هلاكهم اي هلاك
ثمود لانها كانت في ممرهم في طريق الشام فكانوا يرونها في مسيرهم للتجارة
ولذا قال تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
واثر الشيء حصول ما يدل على وجوده وكذبوا اشد من تكذيبهم لان التنوين في تكذيب

في تكذيب للتهويل والتعظيم كما مر فقد جعل المص الذين كفروا عبارة عن كفرة
يؤذونه صلى الله عليه وسلم فامره الله بتحذيرهم ثم اضرب بانه لا ينفعهم ذلك
لان تكذيبهم بعد سماعهم قصة الجنود وكان في امر فرعون موسى انه آمن حين
ادركه الغرق واما فرعون هذه الامة وهو ابو جهل اللعين فقد اصر على عداوته
واظهر شدة بغضه حين صرع ببدر وقال العصام والاظهر ان الاضراب عن
قصة فرعون وثمود الى ان جميع الكفار في تكذيب نبيهم ولم يكن نبي من الانبياء
فارغا عن ذلك التكذيب انتهى فالمعنى بل الذين كفروا من الاولين والآخرين مستمرون
راسخون في الكفر والتكذيب ولذا لم ينجع فيهم العظة ولم يفدهم التذكير فانت اسوة
لمن قبلك من الرسل فاصبر كما ان قومك مقتدون بمن تقدمهم من مكذبي الامم
فليحذروا فان الله شديد البطش كما دل عليه قوله **والله من ورائهم** اي من خلفهم
محيط مشتمل عليهم قدرة وعلما لا عاصم لهم منه اينما كانوا وهو تعريض وتوبيخ
للكفار بانهم نبذوا الله وراء ظهورهم واقبلوا الى الهوى والشهوات بكليتهم لا يفوتونه
كما لا يفوت المحاط المحيط فهو تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله بعدم فوت المحاط المحيط
اذا سد عليه مسلكه بحيث لا يجد منه مهربا منه يقال فاته الامر فوتا ذهب عنه ومنه
فاتته الصلوة اي ذهب عنه وقتها وافاته اياه غيره قال البيهقي الفوت از دست شدن
والافاتة در گذرانيدن والتفويت فائت كردن **بل هو قرآن مجيد** رد لكفرهم
وابطال لتكذيبهم وتحقيق للحق اي ليس الامر كما زعموا بل هذا الذي كذبوا به كتاب
شريف عالي الطبقة فيما بين الكتب الالهية وحيد في النظم والمعنى منفرد بهما
متضمن للمكارم الدنيوية والاخروية وذلك لان المجد مشتمل على معنى الكرم
ايضا فظاهره دليل لارباب الظواهر لان فصاحة نظمه اي لفظه الذي هو كاللآلي
في الانتظام والتناسب فوق كل فصاحة وباطنه حجة لاهل الحقايق اذ لا يدرك شأوه
ولا ينقضي عجائبه وهو اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وذلك انه لما
تعجب من حالهم في شدة التكذيب ترقى في التعجيب ببيان شرف ما كذبوا به وانه

نخوسان

الاولين يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه عجيب غاية العجب وقرئ قرآن مجيد بالاضافة
اي قرآن رب مجيد ليطابق الراجح في ذي العرش المجيد ورب العرش العظيم
وهو كونه صفة لذي العرش والرب لكنه يعارضه والقرآن المجيد اذ هو صريح
في كونه وصفا للقرآن الا ان يؤول ويقال ورب القرآن المجيد في لوح محفوظ
من التحريف والتبديل ووصول الشياطين اليه وتحريف الشيء امالته وجعله على حرف
وطرف والتحريف نحو المحروم في المرحوم والتصحيف نحو المرجوم بالجيم في المرحوم
واللوح بالفتح كل صحيفة عريضة خشبا او عظما قال الراغب اللوح واحد الواح
السفينة وما يكتب فيه من الخشب ونحوه والمراد هنا ما قال ابن عباس رضي الله عنهما
ان الله خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء عن يمين العرش
قلمه نور وكتابه نور طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب ينظر الله
فيه كل يوم ثلثمائة وستين نظرة يحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد وذلك ليعلم الخلق ان كل شيء عنده بمقدار وقال ان في صدر اللوح
لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن به وصدق به وعده
واتبع رسله ادخله الجنة وقد قالوا ان اعظم كل حرف من القرآن في اللوح المحفوظ
كجبل ق فطول اللوح وعرضه وان كان كما بين السماء والارض والمشرق والمغرب
لكنه تمثيل لسعته للتفهيم والا فعالم الملكوت لا يكون له حد في الحقيقة ثم هذا اللوح
هو اللوح الآفاقي واما الانفسي فالقلب المحمدي وقلوب ورثته وصدور الحفاظ
كما قال وانا له لحافظون اي في صدور الحفاظ وقلوب المؤمنين الى ان يأتي امر الله
فحينئذ يرتفع الله المصاحف ويمحي ما في الصدور وذلك انه ينزل عيسى ابن
مريم فيقتل الدجال ويمكث اربعين عاما يعمل فيهم بكتاب الله وسنته
رسول الله ويموت فيستخلفون بامر عيسى رجلا من بني تميم يقال له المقعد فاذا
مات المقعد لم يأت على الناس ثلث سنين حتى يرفع القرآن من صدور الرجال
ومصاحفهم وقرأ نافع محفوظ بالرفع صفة للقرآن على نحو المجيد

المجيد فيما سبق صفة للرب في التقدير بل هو قرآن مجيد محفوظ وقرئ لوح
بالضم قال في القاموس اللوح الهواء بالضم اعلى وهو الهواء بين السماء
والارض يعني حقيقة يعني ما فوق السماوات السابعة اي على المجاز الذي فيه اللوح
عن يمين العرش وفيه كتاب كل شيء ونقش كل حقيقة عن رسول الله عليه الصلوة
والسلام من قرأ سورة البروج اعطاه الله تعالى بعدد كل جمعة وعرفة تكون في الدنيا
عشر حسنات اقول ان مثل هذا الحديث فهو كالتفسير لشاهد ومشهود فلا عدول
عنه وعليه عشر حسنات على مقتضى قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا
من كرامات هذه الامة اذ لم يعط للامم السابقة الا مثل واحد فالواحد من العشرة
من باب العدل والباقي من باب الفضل فالعمل الواحد في مرتبة النفس اذا صدر عنها
يكون واحدا بعينه كما قال وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها اذ هي مرتبة الآحاد كما ورد ويل لمن غلب آحاده على عشراته اي سيئاته
على حسناته فان النفس الامارة كارض خبيثة والذي خبث لا يخرج الا نكدا اللهم
الا ان يكون في حرم الله فان السيئة هناك تضاعف بمائة الف كالحسنة لحرمة
المقام وفي مرتبة القلب يكون بعشر امثالها لانه بمرتبة العشرات والقلب طيب
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه وفي مرتبة الروح يكون بمائة او بسبعمائة كما قال
كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وفي مرتبة السر يكون بالف
الى اضعاف كثيرة بقدر صفاء السر وخلوص النية الى ما لا يتناهى لانه بمنزلة الالوف
والله يضاعف لمن يشاء ويرزق من يشاء بغير حساب وهو واسع عليم فالآية
بها التجليات وامداده لعباده سورة الطارق مكية وآيها سبع عشرة او ست عشرة آيات
بسم الله الرحمن الرحيم والسماء والطارق اعلم ان هذه السورة متأخرة نزولا
عن سورة البروج ففيه مراعاة للترتيب الخارجي فان البروج وتقديرها قدم
من الطارق الذي يراد به النجوم كما سيجيء فذكر السماء في السورتين انما هو تمهيد لما بعدها
من البروج والنجوم مع ما في السماء من الشرف والعلو ايضا مكانا ومكانة ولذا

اسكنها الله المقربين وجعلها مدار المنافع الجمة فكانت حقيقة بالاقسام ايضاً
والكواكب البادي بالليل يقال بدا يبدو بدواً وبدواً ظهر ظهوراً بيناً وسمي
الصحراء بادية لانها ظاهرة في المرأى ليس فيها تفاوت بانخفاض وارتفاع
فكل مكان يبدو فيه ما يلقى اي يعرض فيه فهو باد وهو اي الطارق في الاصل فيما
تقدم على الاستعمال المذكور كما يقال الاصل في الاشياء العدم يعني ان العدم مقدم
على الوجود سالك الطريق اي موضوع له لانه يطرق الطريق اي يضرب برجله
ومنه سمي الطريق لانه مطروق واصل الطرق الدق والضرب الا انه اخص لانه
ضرب بوقع كطرق الحديد بالمطرقة ويتوسع فيه توسعهم في الضرب وعنه استعير
طرق الحصى للتكهن وطرق الدواب الماء بالرجل حتى تكدره فمراد المحشي باصالة
معنى سالك الطريق اصالته بالنسبة الى ما بعده من المعنيين الآتي والبادي والا فالاصل
بالحقيقة هو معنى الضارب بوقع واختص عرفاً اي من جهة الاستعمال العرفي
والفرق بين العادة والعرف ان العادة تستعمل في الافعال والعرف في الاقوال
فالعادة ما استمر الناس على فعله وعاودوه والعرف ما كان معروفاً ومشهوراً
فيما بينهم من الالفاظ المصطلحة بالآتي ليلاً على صيغة اسم الفاعل وليلاً ظرف قاله
اي بالذي يأتي في الليل فقيل فلان طرق اهله طروقاً اي اتاهم ليلاً فسمي قاصد
الليل طارقاً لاحتياجه الى طرق الباب غالباً حيث ان الابواب مغلقة في الليل
فيجد الابواب مغلقة فيطرقها فليس الطروق في معنى سلوك الطريق مطلقاً
بل هو الاتيان ليلاً والباء داخلة على المقصور بمعنى ان الآتي ليلاً مقصور على اسم
الطارق فلا يطلق على غيره في العرف كقولك خص زيد بالمال اي المال له
دون غيره وهو مختان به ثم استعمل البادي فيه اي ثم اتسع في كل ما ظهر بالليل
كائناً ما كان ثم اتسع في التوسع حتى اطلق على الصور الخيالية البادية بالليل
والمراد هنا الكواكب البادي في الليل فعبر عنه بالطارق لاختصاص ظهوره
بالليل ولذا فسره به كما سبق قالت هند بنت عتبة زوجة ابي سفيان يوم احد

أُحُدٍ نحن بنات طارق نمشي على النمارق اي ابونا عتبة كالنجم شرفاً
وعلواً لانه من اكابر قريش ورؤسائهم وممن ارتفع شانه بين القبائل
والشعوب **وما ادراك ما الطارق** اي اي شيء جعلك دارياً وعالماً ما الطارق
فانه لا ينال ادراك الخلق الا التلقي من الخلاق العليم ففيه تفخيم شانه وعلاء
القدرة كما ان في مثل وما ادراك ما سجين وما الحاقة تهويلاً للامر وتفظيعاً
للحال والخطاب لكل من يتأتى منه الدراية هو الاظهر انه للنبي صلى الله عليه وسلم
عبارة ولغيره اشارة لانه كان لا يعرفه قبل الوحي ثم عرفه هو بخصوص الخطاب
وامته بوساطته **النجم الثاقب** بيان للطارق كانه قيل ما هو فقيل هو النجم
الثاقب اي الكواكب الطالع كما فسره به الراغب المضيء تفسير للثاقب اي المنير الذي
الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر كما قال وبالنجم هم يهتدون ولا اهتداء الا
بالمضيء يعني ستاره رخشنده وفروزان چون شعله آتش يقال ثقبت النار
تثقب ثقوباً اتقدت واشتعلت ولمن يوقد النار اثقب نارك اي اشعلها
حتى تضيء والثقوب كصبور وكتاب ما اثقبتها به والاضاءة روشن كردن وروشن
شدن لازم ومتعد وكذا قال في القاموس اضاء واضاءه بخلاف الاشراق فانه
لازم بمعنى روشن شدن يقال اشرق اي صار مضيئاً ومنه تلألأ تشرق الدنيا
ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر كانه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه الظلام
بالفتح بمعنى الظلمة والضوء ما انتشر من الاجرام المنيرة والنفوذ بالمعجمة يعني
بيرون گذشتن تير از آنچه بر آن آيد وروان گشتن قضا وفرمان وآنچه بدان ماند
وضمير فيه الى الظلام فسر الثقوب اولاً بالاضاءة لان النجم من شانه ذلك ثم
اشار الى المعنى الاصلي فيه وهو النفوذ فان الثقب بالفارسية سوراخ كردن
يقال ثقب ثقباً جعل فيه مسلكاً ومنفذاً ونفذ فيه فالثقب الخرق النافذ وثقب
فانثقب والمثقب آلته فالمعنى الاصلي للثاقب الذي يفتح المنفذ واطلاقه
على من يوقد النار لكونه سبباً للضوء والثاقب هو ضوئه المعنى الاصلي لا يدل

على ان معنى الاضاءة مجاز واللما ذكره اهل اللغات فكل من الاضاءة والخرق
من معانيه لغة وكيفما كان فكون الاضاءة بالنسبة الى النجم اوضح وحمل الثقوب
عليها وجعل معنى الخرق كالمجاز ولذا قال كانه الحي والظاهر ان الضوء في الظلام
كدخول نور الروح في ظلمة الهيكل وحقيقة الازالة دل عليه قوله تعالى وآية لهم
الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون يخندبر او الافلاك بالنصب عطف على الظلام
اي يثقب الافلاك وينفذ فيها لانه من فوق سبع سموات لكنها اجرام شفافة
فيمكن النفوذ فيها بخلاف نفوذ ضوء الحجر المسمى بالفارسية لعل البلخشي فانه
ينعكس من بعيد وهو في معدنه بعد لكنه من مسام الحجر لا من الجبل نفسه لان كثيف
لا يقبل نفوذ الضوء فيه وان كان كل كثيف فيه جهة لطافة على ما ذهب اليه
اهل الحقايق والا لما نفذ من الجدار بعض من قدر على خرق العادة وقد سبق
معنى الفلك وما فيه من التفصيل في الجلد الاول من هذا الشرح فارجع اليه والمراد
اي بتوصيف النجم الجنس اي جنس النجم المضيء من غير ان يميز عن بعض وان كان
بين افراده تفاوت في الاضاءة والاشراق اذ ليس كل مضيء كالسيارات المشهورة
وهكذا الانسان في تفاوت نور الايمان والايقان ومشاهدة نفس الله النوراني التام
بجرمه جيبه عليه الصلوة والسلام وهذا قول الحسن دل عليه اطلاق السماء فانه
المراد به جنس السموات فالاقسام بجنس كل منهما داخل في التعظيم اذ كل فرد من افراد
كل منهما يدل على كمال قدرته وتمام حكمته فيعود الاقسام بجنس كل منهما داخل
في التعظيم في الحقيقة الى الصفات الكمالية فانها لا تظهر الا في المظاهر الاسمائية
كما ان الكمال الذاتي والتجلي الالهي لم يظهر الا في المظهر الادمي فاستشرف وافتح
العين حتى يرتفع البين او المعهود بالثاقب اي او الكوكب المعهود بالثقب
والنفوذ فاللام في النجم للعهد الخارجي قاله ابن زيد والفراء فهو من باب ركب
السلطان حيث لم يكن الا سلطان واحد وهو زحل بالحاء المهملة كزفر وهو كوكب
السماء السابعة لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وسمي زحل لبعده وتنحيه

وتنحيه من الزحول بالفارسية دور شد وقيل انما سمي زحل بالثاقب بمعنى المرتفع
العالي فانه ارفعها مكانا كما قال الفراء ثقب الطائر ارتفع وعلا فحينئذ يجرد زحل عن
معنى البعد والا لم يكن في الوصف فائدة وعلى كلا الاعتبارين فهو موصوف بالغالب
نحس اكبر ولذا اولد الانبياء عليهم الصلوة والسلام في الكوكب المسمى بالمشتري وهو
كوكب الفلك السادس فشابه زحل العالم بالظاهر الذي استضاء بعلمه وهو منحوس
في ذاته لكونه لا يعلم ويعمل بما علم ومنه السراج وتحوه وشابه المشتري العالم بالباطن
الذي هو تحت الاسم الظاهر ظاهرا وفوقه باطنا كما ان المشتري تحت زحل مكانا لكنه
فوقه مكانة لانه سعد اكبر فالعامل بعلمه ظاهرا وباطنا مستضاء بعلمه وحكمته
وهو المستضيء بالسعود وقيل هو كوكب الصبح وهو من اضوء النيرات يشبه ضوء
صباح العين للسالك القاطع في جنح ليل الطبيعة مسافات البين وقيل هو الثريا
لان العرب تسمية النجم وذكره سائر منتشر كالاسماء السبعة والاصول الاثني عشر وقيل
هو الشهاب الذي يرجم به الشياطين فيما يجري ان تقسم به ويرفع شانه فهو كنور ذكر
العارف المحقق عبر عنه اولا عن النجم الثاقب على الوجهين والتعبير عبارة كرد نست
الالفاظ الدالة على المعاني عبارات لانك تعبر وتجوز منها الى المعنى المقصود منها
او لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور من عبرت الرؤيا اذا فسرتها واو لا نصب
على الظرفية مصروف والمراد في اول الذكر بوصف عام هو الطارق لانه يصلح
لمعنى كثير فيه معنى الطرق كما مر بعضها يطلع عليه ثم فسره اي كشفه وبينه بما
يخصه وهو النجم الثاقب تفخيما لشانه واعلاء لقدره فان في التفصيل بعد الاجمال
دلالة على ذلك ولها نظائر كثيرة لا تحصى ان كل نفس لما عليها اي ان الشان
والفرق بين ضمير الشان وضمير القصة ان المذكور بعد الضمير ان كان مذكرا فهو
ضمير الشان نحو هو زيد قائم وان كان مؤنثا فهو ضمير القصة نحو هي هند قائمة
وقال المولى الجامي في شرح الكافية الضمير الغائب المتقدم على الجملة يسمى ضمير الشان
اذا كان مذكرا رعاية المطابقة لان الضمير راجع اليه وضمير القصة اذا كان مؤنثا وحين

تأنيثه اذا كان مذكراً رعاية المطابقة العمدة في الجملة المفسرة مؤنثاً ليحصل المناسبة
وامّا لم يلزم من نفي الحسن نفي الجواز قال المص ان الشأن فقدر الضمير مذكراً مع
ان ما بعده مؤنث وهو قوله كل نفس من النفوس الطيبة والخبيثة انسية كانت
او جنية والمراد النفس الحيوانية لانها مجمع خواص العناصر تكون سعيدة وشقية
واما النفس الناطقة فلا تكون الا سعيدة لانها الروح المنفوخ الباقي على طهارته
الاصلية وسعادته الازلية لما عليها قال العصام لا وجه لتقدير الشأن اذ لا حاجة
اليه بل حذف ضمير الشأن مع غير المفتوحة المخففة ضعيف مع انه مخل بادخال
اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على جزئه الاول وادخالها
على جزئه الثاني شاذ انتهى حافظ رقيب اشارة الى ان تعدية الحفظ بعلى
لتضمنه معنى الرقابة والهيمنة والاطلاع قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا
يقال رقبه اي حفظه من الرقوب بالضم والرقابة بالفتح قال الراغب الرقيب
الحافظ وذلك اما لمراعاته رقبة المحفوظ واما لرفعه رقبته انتهى والمراد
الملك الحافظ الكاتب لعمله خيراً او شراً لانه يقوله فلا يملي على حافظه على ما يسره
وقوله تعالى وان عليكم لحافظين وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وعمل المؤمن يعرض على الجناب النبوي كما ورد تعرض علي اعمالكم فما كانت من حسنة
حمدت الله عليها وما كانت من سيئة استغفرت الله لكم ففيه حمل المؤمن على فعل
الصلاح ويجوز ان يراد بالحافظ هو الله لقوله والله شهيد على ما يفعلون وقوله
ان ربي على كل شيء حفيظ مغني كل شيء اشارة الى تعميم النفس الى نفس كل حيوان وجماد
فان نفس كل شيء ذاته والله عالم بكل شيء وباحواله موصل اليه منافعه ودافع عنه
مضاره وحافظ على المكلف اعماله لانه معه ولا يعزب عن علمه شيء قال القاشاني
الحافظ هو الله ان اريد بالنفس الجملة وان اريد بها النفس المصطلح عليها من القوة الحيوانية
محافظها الروح الانساني انتهى وانما قال حافظها الروح الانساني لانه هو المدبر في البدن
واما الروح الحيواني فمن ثمراته وشعبته ليكون مبدأ الحس والحركة فان هي المخففة

المخففة اي من المثقلة واسمها مضمر وهو الشأن والامر وهذا مذهب البصريين
واللام في لما هي الفاصلة بين المخففة والنافية لئلا يلتبس احديهما بالاخرى قال
العصام المتعارف اللام الفارقة وما مزيدة اي صلة للتأكيد كما في قوله تعالى فبما رحمة
من الله وقوله عما قليل والاقليس في القران حرف زائد لا معنى له وقراءة ابن عامر
وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم على انها بمعنى الا الاستثنائية فلما على هذه بسيطة
لا مركبة كما في القراءة الاولى والخبر المحذوف نحو كائنة اي ما كل نفس موصوفة بصفة
كائنة الا نفس عليها حافظ او ما كل نفس كائنة في حال من الاحوال الا في تلك الحال
فيتحد معنى القراءتين في المآل كما في الحواشي السعدية قال الزجاج استعملت لما في معنى الا في موضعين
احدهما بعد ان النافية والآخر في باب القسم نحو سألتك لما فعلت قال الرضي لما
تجيء بمعنى الا بعد النفي ظاهراً او مقدراً ولا يكون الا في المفرغ وفي القاموس لما يكون
بمعنى حين ولم الجازمة والا وانكار الجوهري كونه بمعنى الا غير جيد يقال سألتك
لما فعلت اي الا فعلت ومنه ان كل نفس لما عليها حافظ وقراءة عبد الله ان كلهم
لما كذب الرسل اي ما كل حزب وجماعة من اولئك الاحزاب الا كذب رسوله على
نهج مقابلة الجمع بالجمع لتدل على انقسام الآحاد بالآحاد كما في قولك ركب القوم
دوابهم والاستثناء مفرغ من اعم الاحوال في حيز المبتدأ اي ما كل واحد منهم محكوماً
عليه بحكم الا حكم محكوم عليه بانه كذب الرسل ومنه وان كل لما جميع لدينا محضرون
اي ما كل الخلق نوع الا مجموعون عندنا محضرون للحساب والجزاء او وان الشأن
كل واحد من الخلق مطلقاً مجموع مع الآخر عندنا محضرون لذلك فيكون ان ولما
مخففة وعلى هذا قوله وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا اي وما كل ذلك من البيوت
الا شيء لا دوام له او ان الشأن كل ذلك المتاع الحيوة الدنيا وان نافية كالتي في قوله
فيما ان مكناكم وهذا مذهب الكوفيين ولا يخفى ان كلاً عمت بالنفي فادخال الكل
لتوكيد العموم ونظائره في التوكيد كثيرة نحو ثم عفونا عنكم وبعد ذلك
فان بعد ذلك تأكيد لثم واختار المص قراءة الاكثرين ولذا قدمها وذلك لوجود

الاختلاف فيه في كون ما بمعنى الا حتى قال بعضهم لم يوجد ذلك في كلام العرب ومنهم
الجوهري والكسائي وابو عبيدة وقال بعضهم موجود في لغة هذيل لا غير وعليه
جرى ابن عامر ونحوه والحق ان وجوده ولو في بعض اللغات كاف في العمل به الا ترى ان
البا والجيم والزاي والكاف العجمية لما تكلم بها بعض القبائل الحقت بالعربية ومن ثم
جعلوا الحروف اثنين وثلثين والجملة على الوجهين جواب القسم اي جملة ان كل الخ على
الوجه الاول وهي قراءة الاكثرين وعلى الوجه الثاني وهو قراءة الاقلين جواب القسم
وما بينهما اعتراض جيء به لتاكيد تحقيق المقسم به المستتبع لتاكيد المضمون لجملة المقسم
عليها وذلك ان كلا من المخففة والنافية يتلقى به القسم قال تعالى تالله ان كدت
لتردين ولئن زالتا ان امسكهما اي ما والمعنى على الوجه الاول اقسم ان الشان كل نفس
لعليها حافظ وعلى الثاني اقسم ما كل نفس الا عليها حافظ **فلينظر الانسان**
نظر اعتبار وليتفكر فان النظر تقليب البصر والبصيرة لادراك الشيء ورؤيته
وقد يراد به التامل والفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص **مم خلق**
اصله مما على ان تكون ما استفهامية حذفت الالف تخفيفا لما مر في عم والخلق التقدير
الوجود بالمايات واصله التقدير المستقيم استعمل في تركيب الاجزاء وتسوية الاجسام
وابداع الشيء من غير اصل ولا احتذاء فالخلق يتعلق بالجانب الظاهر للمخلوق كالاعضاء
والجعل بالجانب الباطن له كالخلافة والمعنى من اي شيء اوجد بعد ان لم يكن شيئا
مذكورا حتى يتضح له ان من قدر على انشائه اولا من مواد لم تشم رايحة الحيوة
قط فهو قادر على اعادته بل اقدر على قياس العقل لابتنائها على شيء قد بقي من هذه
النشاة بعد الفناء وهو عجب الذنب ان يعمل ليوم الاعادة ما ينفعه يومئذ
لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ اتبعه توصية الانسان التوصية التقدم الى الغير
بما يعمل به من قول او فعل مما فيه صلاح له وقربة مقترنا بوعظ او بتقديم ذلك على
وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا دينيا او دنيويا من ارض وصية متصلة
النبات يقال وصى توصية اجد اليه والاسم الوصية والوصاية ووصى يصي

يصي وصيا اذا وصله وفصاه اذا فصله يقال فصيت اللحم عن العظم خلقته منه كان
الموصي يصل فعله الوصي والوصي بمعنى المفعول بالنظر والتفكر في مبداه اي ابتداء
خلقه من اي شيء خلقه الله بعد ان لم يكن ليعلم صحة اعادته وان الله قادر عليها وفاعلها
البتة بموجب وعده فلا يملي على حافظه اي الملك الكاتب والاملاء كالاملال القاء المعنى
على الكاتب للكتابة يقال املاه وامله فلا يكتب عنه الا ما يسره في عاقبته ان يكون سببا
لمسرة الانسان وفرحه يوم القيمة اذا ارجع وقيل الضمير في يسره للملك فانه يسر
بالعمل الخير ويحزن بالعمل الشر شفقة على الانسان فقوله لما ذكر الخ اشارة الى وجه
ترتيب الاية على ما قبلها وذلك ان اجمال ما قبلها متضمن بمعنى قولنا ان الانسان
ليس مما يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله وارزاقه واجاله واذا استوفى جميع
ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويحبسه في البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه
بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكمال قدرته وتمام حكمته واحاطة علمه بالكليات
والجزئيات فان حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك ولما كان ما قبلها متضمنا لهذه المعاني وكانت
هذه المعاني سببا لتوصية الانسان بما ذكره المص لم يبق حاجة الى ما ذكره شرف الدين الطيبي
في الارتباط من ان الفاء فصيحة تفصح عن ابتناء الكلام على الحذف والتقدير من انه
يقدر بعد قوله عليها حافظ ما يدل هو عليه من قولنا وان النفوس لم يخلقوا عبثا
وانما خلقوا لمعرفة خالقهم وعبادته وانه يبعثهم بعد موتهم ويثيب من اطاعه
ويعاقب من عصاه ومن انكر ذلك فلينظر الى اخره **خلق من ماء دافق** قال العصام
قلت هذا شاهد قوي على ان الانسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب اليه جمهور
المتكلمين وتاويل النظم بان المضاف محذوف اي خلق بدن الانسان لا يسمع ما لم يقم
برهان على امتناع ظاهره انتهى اقول لا شك ان مسمى الانسان بالتعريف العام عبارة
عن مجموع جسمه الطبيعي ونفسه الحيوانية وروحه المجرد المدبر لهيكله فكل فعل يصدر منه
من حيث الجملة جملة المذكورة فان لكل واحد من هذه الثلثة في ذلك الفعل مدخلا
ونصيبا ذكره الشيخ صدر الدين قدس سره في شرح الاربعين حديثا فالانسان مخلوقا

روحًا وبدنًا غير ان الخلق الروحاني من نور والخلق الجسماني من ظلمة وهي العناصر ثم
النطفة فلفظ الخلق يدل على ان ظاهره المتعلق بهيكله وطبيعته مخلوق من الماء
كما ان باطنه المتعلق بروحه وحقيقته مجهول من النور وكل من يقول انا فانما يريد به
الجملة اذ الروح بمجرده لا يطلق عليه الانسان بمجرده الحقيقي وكذا البدن لتعلقه الحيوانية
والحيوة الاخروية انما يتعلق بظاهر نشأة والا فباطنه على حالته الاولى وانما الفرق
بالمفارقة حين الموت وبالتعلق في النشأة الآخرة وهو معنى الاعادة فان الروح يعود
الى البدن المثل فان عودته لا تكون الا بوجود محل يتعلق به فاعرف هذه الجملة جواب الاستفهام
المقدر كأنه قيل مم خلق فقيل خلق الخ اذ كان قوله مم خلق متعلقا بقوله فلينظر لا يطلب
جوابا ويجوز ان يكون مم خلق منقطعا عن قوله فلينظر كأنه قيل فلينظر الانسان الى الخ فسئل
مم خلق فقيل خلق الخ فيكون جوابا للاستفهام المذكور ماء دافق بمعنى ذي دفق اشارة
الى ان توصيف الماء بانه دافق لمجرد نسبة مبدأ الاشتقاق الى ذات الموصوف به مع قطع
النظر عن صدوره منه كتامر ولابن وفارس بمعنى ذو تمر ولبن وفرس اي تحتمل لبنيّ
وفرسيّ وهذا مذهب الخليل وسيبويه فاختاره المص وترك باقي ما قيل فيه من الاقوال
لما سيأتي وهو صب فيه رفع وسيلان بسرعة وهو اشارة الى ان دفق متعد يعني
لا يتصور ذلك من النطفة لظهور انها مصبوبة لا صابة فلا بد من التأويل فالصاب
هو الرجل والمصبوب هو الماء والدافق صيغة نسبة وقد يجعل دافق بمعنى مدفوق
اي مصبوب في الرحم كخوستره كاتم اي مكتوم وعيشة راضية اي مرضية فهو فاعل بمعنى
المفعول عكس قولهم سيل مفعم على المفعول اي مملوء والمعنى على الفاعل لانه
هو الذي يملأ الوادي وجعله بعضهم من الاسناد المجازي والحقيقة الدافق صاحبه
ولم يرض به المص وان اثبته العلامة الزمخشري ليكون موافقا للوصف الثاني في كونه
حالا للماء حقيقة قال الراغب ماء دافق سائل بسرعة ومنه استعير جاؤا دفقة واحدة
بالضم اي بمرة ومشوا دفقا اي مسرعين وبعير ادفق سريع السير والظاهر من
تفسيره بالسيلان انه بيان لحاصل المعنى والا فهو قال في القاموس دفقه يدفقه

يدفقه ويدفقه صبه وهو ماء دافق اي مدفوق لان دفق متعد عند الجمهور ودفق
الماء دفقا ودفوقا انصب وهذه عن الليث وحده يعني نقل عن الليث مجيء
دافق بمعنى منصب ولكونه عن الليث وحده تركه المص وان كان مستغنيا عن مؤنة
التصحيح ويجوز ان يكون مراد الراغب بتفسيره المذكور هذا المعنى فيكون عاضدا
لمذهب الليث لكونهما من رؤساء العلماء ويمكن ان يقال معنى كون الماء دافقا
كأنه صاب نفسه بسرعة مبالغة في اندفاقه كما قالوا في اسرع الرجل في السير بمعنى سرع
لكن زعم انه في الاصل متعد كأنه ساق نفسه بعجلة ومنه العذاب الاليم على قول والمراد
الممتزج من المائين في الرحم لم يقل المختلط فان الخلط هو الجمع بين اجزاء الشيئين
فصاعدا سواء كانا مائعين او جامدين او احدهما مائع والآخر جامد وهو اعم من المزج
فانه يستعمل في المائع كالشراب الممزوج واللبن الممزوج ونحوهما والرحم بالكسر وككتف
منبت الولد ووعاؤه في البطن ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما
لقوله يعني كما ينبئ عنه ما بعده من قوله سبحانه يخرج اي ذلك الماء الدافق من
بين الصلب والترائب وللنظر الى امتزاجهما عبر عنهما بصيغة الافراد ووصف
الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض اجزائه وايراد بين اشارة الى
ما يقال من ان النطفة تتكون من جميع اجزاء البدن ولذلك يشبه الولد والديه غالبا فيجتمع
ماء الرجل في صلبه ثم يجري منه ويجتمع ماء المرأة في ترائبها ثم يجري منها والظاهر ان مراد المص
ان الترائب مخصوصة بالمرأة فيكون المراد الماء الممتزج لكن الاختصاص ممنوع فان اهل
اللغة قالوا الترائب ضلوع الصدر وعظام النحر من غير تقييد فلكل واحد من الرجل والمرأة
صلب وترائب ويمكن ان يجاب عنه بان مراده بيان اختصاص خروج ماء المرأة بالترائب
ولا يلزم منه اختصاص الترائب بها وهو ظاهر بين صلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام
صدرها اشار الى ان التعريف للعهد او للتعويض والصلب الظهر لصلابته والترائب
عظام الصدر حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة ومن ذلك يتحمل الوالد
معيشة الولد ويستدر رقة الوالدة ومحبتها للولد لقرب ما بين العظام والقلب العظام

جمع عظم بالفارسية استخوان وفي القاموس العظم قصب الحيوان الذي عليه اللحم والصدر
اعلى مقدم كل شيء واوله وهو هنا الجارحة بالفارسية سينه كوس وقوله بين
الحاشارة الى وجه قوله من ماء بتنوين الوحدة مع ان الولد مخلوق من مائين ماء
الرجل الذي يخرج من صلبه وماء المراة الذي يخرج من عظام نحرها الا انه انما تكون
بعد اجتماع المائين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان حينئذ تكونه
هو الماء الواحد الممتزج في الرحم الخارج من بين شيئين قال من ماء واحد ولم يقل من
مائين يخرج احدهما من الصلب والاخر من الترائب وكل واحد من المائين وان كان
خارجا من محل على حدة الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك
المحلين فظهر ان الولد من مجموع المائين واما سطيح الكاهن فكان من ماء المراة ومن
ثم لم يكن له الا عظم القفا لان العظام والاشياء الصلبة من ماء الرجل كما ان اللحم وما في حكم
من ماء المراة فهو نادر لا ينافي ما ذكر ويقول الطبيعيون انه يتكون من ماء المراة شيء
وذلك ليس بصحيح وهو عندنا ان الانسان من ماء الرجل ومن ماء المراة ماء الرجل انثى
فقد جاء بالضمير المثنى في ذكرا وانثى والرجل والمراة اذا يسبق احدهما صاحبه في انزال
الماء وان لا معا بحيث ان يختلطا ولا يعلوا احد المائين على صاحبه فانه من اجل تلك الحالة
اذا وقعت على الصورة الانسانية يخلق الله الخنثى فيخرج بين الذكورة والانوثة
فان كانا على الاستواء من جميع الجهات والاعتدال من غير انحراف ما من احدهما كان
الخنثى يحيض من فرجه ويمني من ذكره فيعطي الولد ويقبل الولد ممن ينكحه وقد
روي انه رؤي رجل ومعه ولدان احدهما من صلبه والاخر من بطنه وان انحرف الماء عن
الاعتدال ولم يبلغ مبلغ العلو على الاخر كان الحكم للمنحرف الى العلو فان كان ماء المراة
خاص الخنثى ولم تمن وان كان ماء الرجل امنى ولم يحض فسبحان القدير الخلاق العليم
ولو صح وثبت كما في قوله صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن :.
وحقيقته ان الصحة تفعل الثبات والسقم السقوط فاعرف ان النطفة اي الماء
الصافي الخارج من بين الصلب والترائب على وجه الدفق قل او كثر يكون منه

منه الولد وهو المني ايضا لانه يمنى ويصب ويجيء تتولد من فضل الهضم الرابع
اعلم ان النفس النباتية هي التي تطلب الغذاء لتجبر به ما نقص فينمو به الجسم وينبت
كالنبات فلا تنفك تغتذي دائما كما لا ينفك النبات ناميا بالماء ولها اربعة قوى
الجاذب والماسك الهاضم والدافع فالجاذب ينقل الغذاء من الفم الى المعدة ومنها
الى الكبد ومن الكبد الى القلب والى سائر العروق واجزاء البدن وبعده الدافع
فانه يدفع به عن مكانه اذا راه قد استوفى حقه من ذلك المكان حتى لا يزاحم غيره اذا
ورد والماسك الذي يمسكه في كل مكان حتى ياخذ التدبير فيه حقه والهاضم الذي يغير
الغذاء عن صورته فانه كان على صورة حسنة وذا رائحة طيبة فيكون صورة
متغيرة الريح منتنة النضج ولهذا يسمى هاضما من الانهضام الانحطام وهو النقص
الكسر ومنه الهاضوم والهضوم لانه يهضم الطعام ولولا الهضم ما وجد المقصود
بالغذاء فظاهره الا مرف دو باطنه صلاح كالحبة تحت الارض فانها ما لم تخرج عن
صورتها وتنشق لم تنبت ثم الهضم اربعة الاول الهضم في المعدة وهو لها بمنزلة الكرش
للاظلاف والاخفاف ويقال لهذا الغذاء المنهضم في المعدة قبل ان ينتقل الى الكبد
الكيلوس بالشريانية واما الفضل الذي قد غلظ وعجز الطبيعة عن تلطيفه فيقال له
كيموس بالشريانية ايضا وهو الخلط وفي كلام بعضهم ان الهضم الاول في الدماغ
والثاني في المعدة وذلك بعيد جدا اللهم الا ان يراد الاختصاص في الجملة بتاثير حرارة منه
فيه قبل استقراره في المعدة والهضم الثاني في الكبد بالفتح والكسر وككتف بالفارسية
جگر لان الدم ينتقل اليه وفضل الهضم ما يبقى من نقاوته والهضم الثالث في القلب
بالفارسية دل والهضم الرابع في العروق وفي سائر اجزاء البدن لان فضل الغذاء ينتقل
من القلب اليها وجعل بعضهم الهضم في العروق هضما ثالثا وفي الاعضاء رابعا والظاهر
ما قلناه اذ لا انهضام في الاعضاء لعدم التجاويف فيها وانما يسري القوة فيها بواسطة
العروق واعلم ان بعض الملاحدة الزنادقة طعنوا في هذه الآية بان قالوا ان كان المراد
من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني ينفصل من تلك المواضع فليس الامر

كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع في العروق وهو الدم وتنفصل عن
جميع الاعضاء اي اجزاء البدن بواسطة العروق ومن ثم وجب غسل جميع البدن عند
اهل الشرع لسريان اللذة في الاجزاء كلها ولذا ورد تحت كل شعرة جنابة ومن ثمة
كان الامام علي كرم الله وجهه يحلق رأسه دائما حذرا عن بقاء الجنابة في اصول الشعر
وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحلق الا ثلث مرات او اربعا ومنه يظهر ان المني
ينزل من اصل شعرة بالتحلل والترشح كرشح العرق من مسام البدن حتى تستعد
و تتهيأ تلك النطفة لان يتولد منها مثل تلك الاعضاء يعني حتى تأخذ من كل عضو
انفصلت عنها طبيعة وخاصية فتصير مستعدة لان يتولد منها مثل تلك الاعضاء
وهيآتها وكيفياتها ولذلك ترى المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه
وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما
يترشح ويتولد في الدماغ والدليل عليه انه يشبه الدماغ في صورته ولان المكثر من
الجماع يظهر الضعف اولا في عينيه وعروقهما متصلة بالدماغ وان كان المراد ان
مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المني وهي عروق يلتف
بعضها بالبعض عند البيضتين كما قال المقر ومقرها ان مقر النطفة عروق يلتف
بعضها بالبعض عند البيضتين التفاف الشيء بالشيء انضمامه اليه واتصاله به ومعانقته
بالفارسية بيچيدن والبيضة بالفتح بالفارسية خايه سواء كانت للانسان او لغيره
كما قال في القاموس البيضة الخصية والبيضتان الخصيتان كالانثيين تشبيها لهما
بالبيضة واحده بيض الطائر في الهيئة والبياض وكنى بالبيض عن المرأة تشبيها
لها بها في اللون وكونها مصونة كما قال كانهن بيض مكنون بالفتح جمع بيضة واما بالكسر
فجمع ابيض وهذا على عادة العرب فانهم يشبهون النساء ببيض النعام المصونة من الغبار
او بالمصلية المقشرة قبل ان تمس الايدي وكذا باللؤلؤ المكنون اي المستور في الصدف
وفلان بيضة البلد يستعمل في المدح والذم اما المدح فلمن كان مصونا من اهل البلد
ورئيسا فيهم كقول الشاعر كانت قريش بيضة فتفلقت : فالمح خالصة لعبد مناف

واما الذم

واما الذم فلمن كان ذليلا ممتهنا لمن يتناوله كبيضة متروكة في البيداء العراء
المفازة ثم ان كان المراد مخرج المني هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل
وهو مخرج البول من ذكر الانسان ولما قرر المصر طعن اولئك الجهلة واشار بكلمة لو
الى منع زعمهم اولا وعدم تسليم ما قالوا بانه وهم محض وتخمين وشك بلا يقين والحق
اتباع ما نطق به الكتاب المبين فان الله اصدق القائلين وكلامه المجيد لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه والخالق اعلم بظاهر الخلق وباطنه وصاحب البيت ادرى بما
فيه اجاب ثانيا عنه بقوله فلا شك ان الدماغ هو بوزن كتاب مخ الرأس واما
الدماغ فجليدة رقيقة كخريطة هو فيها والدمغ كسر الدماغ ومنه قوله تعالى بل
نقذف بالحق على الباطل فيدمغه اي يكسر دماغه بمعنى يزيل الباطل ويبطله لان
الدماغ اذا كان مكسورا هلك صاحبه وشجة دامغة اي بالغة فان الدامغة الشجة
التي تبلغ الدماغ اعظم الاعضاء معونة في توليدها اي في توليد النطفة قال الراغب
العون المعاونة والمظاهرة يقال فلان عوني اي معيني فيكون بمعنى الظهير والتعاون
التظاهر وقد اعنته قال تعالى فاعينوني بقوة والاستعانة طلب العون قال في القاموس
العون الظهير واستعنته فاعانني والاسم العون والمعونة وفيه اشارة الى ما قال
اهل التشريح من ان الدماغ الطف ما في الانسان وهو مشرف على الاعضاء كلها
وهو من عضو الاول رقيقة محدودة من الدماغ بواسطة العروق المتصلة به
في رطوبة الاعصاب والاعضاء انما هي بما يحدث من تأثير الدماغ وغليانه الا
ترى ان المرء اذا كبر وشاخ يغلب عليه اليبوسة لضعف الدماغ في التأثير لانه
حينئذ ينقبض ويتباعد عما يتصل به من الجليدة في القحف وهو بالكسر العظم
فوق الدماغ ومن ثم يضعف التأثير الواصل منه الى الخارج فيكون الخارج كارض
لا يصل اليها ماء او لا يبتلها الا نداوة ضعيفة ومنه يعلم السر في ضعف ابصار
الشيوخ وصمم آذانهم ورعشة ايديهم ونحو ذلك ولذلك اي ولكونه اعظمها
في التوليد المذكور تشبهه اي تشبه النطفة الدماغ في البياض والرقة والغلظة

البصار ساه

اقول فيه انه سلمنا سببية الدماغ للتوليد المذكور من حيث انه اصل يرجع اليه في اجزاء
البدن وخصوصها لكن تشاركها به من جهة اخرى على ما قال الامام المكي في قوة القلوب
من ان اصل المني هو الدم يتصاعد الى الصلب فينضجه الحرارة فيستحيل ابيض فاذا امتلاء
طلب الخروج في مسلك وهو عرقان متصلان الى الفرج منهما ينزل المني ويقال لهما
الاسهران كما قال صاحب القاموس الاسهران عرقان في المتن يجري فيهما المني فيقع في الذكر
وعرقان يصعدان من الانثيين عند باطن الذكر انتهى وفي اسوان الحكم بين طريق البول
وطريق المني فيقع في الذكر وعرقان يصعدان جلد ارق يكاد لا يشخص كيلا يختلط
المني بماء البول فيفسد حرارة جوهره انتهى وهذا كما قال تعالى من بين فرث ودم
لبنا خالصا فيجري اللبن بينهما بحيث لا يسري فيه شيء من رائحة الفرث ولا من لون الدم
ومن هذا قال الزمخشري كم يحدث بين الخبيثين ابن لا يؤبن لا يعاب في الفرث والدم
يخرج من بينهما اللبن والحاصل ان لكل عضو من الاعضاء تاثيرا غير تاثير الدماغ بحسب
تعينه ومحليته ولا ينكره احد فلو كان التاثير كله مضافا الى الدماغ لكان البول ايضا
ابيض غليظا ويسرع الافراط في الجماع بالضعف فيه اي في الدماغ وبالضعف متعلق
بيسرع والباء للتعدية كما في الحديث اسرعوا بالجنازة وفي القاموس سرع في السير
كسرع مثل كرم وهو في الاصل متعد كانه ساق نفسه بعجلة والافراط في الجماع الاسراف
فيه والاكثار بغير توقان ووقوف عند حد معهود والجماع بالكسر بمعنى المجامعة
اي المباضعة والمباشرة بالفارسية مرد وزن از دواج كردن وفي المختار جماع الاثم بالكسر مصدر
بمعنى الجامع اي جامعه ومنه الحديث عليك بتقوى الله فانه جماع كل خير واعلم انهم
قالوا ان حقيقة الجماع عبارة عن سفك المني في محل مشتهى وجوهر المني قوة
البدن ونور للبصر وضياء للعقل الذي به الكمالات الانسانية فينبغي للعاقل ان يحفظ
الا عند التوقان لتسكين المزاج وتعديل الطبع وقد قال اهل الحال الجماع الحلال
يصفي البال فمادة المني عند التوقان وحد الضرورة كالدم الفاسدة لا بد من
اخراجها في اي وقت كان والا فبقاؤه كبقاء الدم الصالح ففي اخراجها افاد

افاد للبدن كافادة باخراج الدم الصالح والى الدماغ خليفة وهو ما يخلف الشيء
ويقوم مقامه وهي النخاع وهي مثلثة والاشهر الكسر الخيط الابيض في جوف الفقار
وفي المغرب في جوف عظم الرقبة يمتد وينحدر من الدماغ الى الصلب ويتشعب منه شعب
في الجسم كما في القاموس وهو اي النخاع موضوع مخلوق في الصلب فان المني اذا يخرج من الصلب
الذي فيه النخاع المتصل بالدماغ وشعب كصرد جمع شعبة بمعنى الطائفة من الشيء وهو بالرفع
عطف على خليفة كثيرة نازلة الى الترائب فيكون المني الخارج من الترائب مما للدماغ فيه
مدخل بواسطة الشعب قال سعدي المفتي قوله وشعب كثيرة الخ قد يمنع ذلك وعلى
التسليم يقال ان تلك الشعب اعصاب لا ذات تجاويف انتهى اقول قوله قد يمنع ممنوع
جدا على ما اسلفنا من اهل التشريح وكذا ما بعده فان المقصود بيان قوة الارتباط بين
الدماغ والنخاع والترائب سواء كانت بالاعصاب او بالعروق ولا شك ان الرطوبة في الاعصاب
الحاصلة من تاثير الدماغ تغني عن العروق ذات التجاويف الا ترى ان المني يجتمع عند
الانزال من جميع الاعضاء سواء كانت هناك عروق او لا لانه كرشح العرق من اجزاء
البدن بلا حاجة الى المسام ومنافذ ويشابهه النحل في عصر نفسه عند القاء الاجزاء العسلية
التي اخذتها من الاوراق والازهار ونحوها فانه كالانزال فاعرف الحال وهما اي الصلب
والترائب اقرب الى اوعية المني التي هي مستقرة بالنسبة الى سائر الاعضاء التي بينها
وبين الدماغ تفاوت والاتصال والشيء يأخذ من قريبه فكان الصلب والترائب اوعية
المني وهو جمع وعاء بمعنى الظرف لانه يوعى فيه الشيء اي يحفظ ومنه الحديث نضر الله
امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فان معنى قوله فوعاها في الحقيقة
جعلها في وعاء قلبه بالحفظ واراد بالمني النطفة المذكورة وهو ماء يخلق
منه حيوان لانه يمنى ويصب في الرحم وفي القاموس المني والمني كالى ماء الرجل والمرأة
والجمع مني كقفل واستمنى طلب خروجه ومنى كالى قرية بمكة ويصرف سميت
بذلك لما يمنى فيها من الدماء فلذلك المذكور من الاقربية خصا اي الصلب والترائب
من بين سائر الاعضاء بالذكر والايراد فاندفع به اعتراض اهل الالحاد واعلم ان

كلاً من الصلب والترائب مخرج المني وهو منفصل عنه لكن لا على معنى انه ليس له
مدخل في التوليد اصلاً فان التأثير الاصلي وان كان ينزل من الدماغ لكن للصلب
والترائب مدخل في التوليد ايضاً لكونهما من خصوصيات المحل للمني اذ لكل عضو
من الاعضاء تعين مخصوص يدور على فائدة وخاصة فالنخاع والقوى
القلبية والكبدية والدماغية كلها متعاونة على ابراز ذلك الفضل وتوليده
على ما قال به الخصم فنبه الله تعالى على مدخلية الدماغ والنخاع في تكون النطفة
بذكر الصلب وعلى مدخلية القلب والكبد بذكر الترائب ولا ضرورة الى التخصيص الترائبية
بالنساء فالماء يخرج من صلب الرجل وترائبه بما يتصل بهما من الاعضاء والقوى ويؤيده
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره اكل الكلية لمرور المني عليها ووجه ذلك ان الله
تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق اي ذي اندفاق وانصباب والموصوف بذلك
هو ماء الرجل ثم وصف ذلك الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترائب فدل على ان
الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض لماء المرأة لا ينافي لان يكون لمائها مدخل
في تكون الولد فانه من قبيل الاكتفاء وقد اجمعوا على ان الحبل انما يكون من المائين
وقولهم ماء الرجل ليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس
مختصاً بالرجال واجاب القائلون بان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من بين
صلب الرجل وترائب المرأة عن هذا الاحتجاج بان توصيف هذا الماء الممتزج بالدافق
من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض اجزائه على ما سبق وفي الصلب
بفتحتين كالرشد بالضم والرشد محركة والصلب بضمتين كالرعب والرعب
بضمتين وفيه اي في الصلب لغة رابعة وهي صالب قال لغة رابعة دون
قراءة اذ لم يقرأ به ولذا غير الاسلوب وقال وفيه وفي القاموس الصلب بالضم
وبالتحريك عظم من لدن الكاهل الى العجب كالصالب والجمع اصلب واصلاب
وصلبة كعنبة والصالب من الحمى ما يكسر الصلب او ما يخرج الورك بالعرق انتهى
واللغة صوت يخرج من مواطن المتكلم بالضغط يعبر به كل قوم عن اغراضهم

ينكسر منه

عن اغراضهم ومقاصدهم والجمع لغات واصله لغوة بضم اللام بوزن فعلة فاسقط
منه الواو تخفيفاً مثل كرة وقلة وثبة من لغا يلغو لغواً واللغو من الكلام ما يجري
مجرى اللغات وهو صوت العصافير ولغي كفرح يلغى لغىً اذا لهج ونطق وتكلم
وهي مأخوذة من الاصوات في الاصل وورث جميعها ابو البشر آدم عليه السلام فانه تكلم
بكل لغة وتفرقت في ذريته **انه على رجعه لقادر** فصله عما قبله لكون ما قبله جواب
الاستفهام دونه والقدرة التمكن من ايجاد الشيء اي ان الله الخالق قادر على اعادة
الانسان بعد موته وفسره صاحب الكشاف بانه بين القدرة لا يعجز اصلاً كقوله
انني لفقير ووجهه خفي وكانه لخفائه تركه القاضي الا ان يقال قد يكون التأكيد لادعاء
ظهور الحكم كما في الحواشي العصام والضمير اي في انه للخالق ويدل عليه اي على كونه
للخالق خلق فان المخلوق لا بد له من خالق لكون الخلق نسبة بينهما وهو الله تعالى
اذ لا خالق للمخلوق سواه كما قال والله خلقكم وما تعملون وانما لم يجعل الضمير للخالق
ليعينه كما في قوله اليه يصعد الكلم الطيب لعدم الحاجة اليه مع وجود الدال وفي كل
من ترك الفاعل اولاً بايراد خلق مجهولاً وبالاضمار قبل الذكر الصريح ثانياً تفخيم لشانه
وعلى صلة القادر وتقديمه على عامله للاهتمام به من حيث ان الكلام فيه بخصوصه
فهو لا ينافي قادريته على غيره يعني ان الله قادر على كل شيء لا على الرجع فقط
ولذا لم يجعل التقديم للتخصيص بل للاهتمام ولرعاية الفواصل والمعنى ان ذلك الخالق
الذي خلق الانسان ابتداء مما ذكر لقادر على رده الى الحالة الاولى بجمع عناصره وتجديد
نشأته فالرجع متعد كما في قوله واليه ترجعون في قراءة الضم فانه من الرجع بمعنى الرد
بخلافه في قراءة الفتح فانه من الرجوع اللازم **يوم تبلى السرائر** جمع سريرة بمعنى
السر وهو الذي يكتم ويخفى في النفس واذا قلت اسررت الى فلان حديثاً اي افضيت
اليه في خفية يقتضي من وجه الاظهار اي لفلان ومن وجه الاخفاء اي من الغير والابلاء
والابتلاء والبلو بمعنى الاختبار والتجربة والكشف وبالفارسي آزمودن يتعرف
ويميز بين ما طاب من الضمائر وما خفي من الاعمال وما خبث منها اي يوقع التعرف

والتصفيح بين ذلك فبين ظرف وفاعل الفعل المجهول مصدره وفي التنزيل هنالك
تبلوا كل نفس ما اسلفت اي تعرف حقيقة ما عملت قال الراغب الابتلاء
يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور
جودته ورداءته وربما قصد به الامران وربما قصد به احدهما فاذا قيل بلا الله
كذا وابتلاه فليس المراد الا ظهور جودته ورداءته دون التعرف لحاله والوقوف
على ما يجهل من امره اذا كان الله علام الغيوب غني بعلمه عن الاختبار وفي اختبار
السرائر كناية عن التعرف لتميز حقيقة المراد فان التعرف طلب معرفة الشيء
يقال تعرفت ما عندك تطلبته حتى عرفت والتميز طلب ميز الشيء اي عزله وافرازه
عن غيره وفي تاج المصادر التميز وهذا لا ينافي ان يكون في التميز معنى الطلب لان التفعل
ههنا بمعنى الاستفعال نحو تكبر اي طلب ان يكون كبيراً والطيب ضد الخبيث وهو من
الانسان ما يعرى عن نجاسة الجهل والفسق وقبايح الاعمال وتحلى بالعلم والايمان ومحاسن
الافعال واياهم قصد بقوله تتوفيهم الملائكة طيبين والخبيث ضده وايضاً الخبيث
الباطن في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعال والضمير ما انطوى عليه القلب
ودق الوقوف عليه وقد تسمى القوة التي يحفظ بها ذلك ضميراً وفي القاموس الضمير
السر وداخل الخاطر واضمره اخفاه وقوله وما خفي عطف على الضمائر وضمير منها
الى الضمائر والاعمال الخفية وحقيقة كشف الخفيات من الضمائر والاعمال لتميز الخبيثات
من الطيبات من كل منها وصرح بابلاء السرائر لان اربابها انما يخوفون من ظهورها
حذراً من الفضاحة بين الجمع الاكبر واما ما عداها فامره ظاهر واطلاق الابلاء
على الكشف والتميز من قبيل اسم السبب على المسبب لان الاختبار والتجربة سبب لذلك
وابتلاء الله عباده بالامر والنهي يكون لكشف ما هم عليه في الازل فانه كان سراً
مخفياً محتاجاً الى امر يكون سبباً للكشف الا ثم ان الله يبلي يوم القيمة كل سر ليكون
زيناً في وجهه وشيناً في وجهه فمن ادى الامانات وعمل بالفرائض والواجبات
كان وجهه مشرقاً ومن ضيعها كان وجهه اغبر وهو ظرف لرجعه رد ذلك بان

بان فيه فصلاً بين المصدر وهو الرجع وبين معموله وهو يوم باجنبي وهو خبر
ان اي قادر واجيب بانه يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها وبان الفصل
كلا فصل لانه مقدم رتبة وانما اخر مراعات للفاصلة والتقدير انه لقادر على رجعه
يوم الحج ويمنع الفصل الاجنبي فان الفاصل اما تفسير للضمير العامل في الجار والمجرور
ان قيل بهذه اللام المصدرية واما عامل ان سكت عنها لك ويجوز ان ينتصب
بمضمر دل عليه رجعه اي يبعثه يوم تبلى السرائر ولا يجوز ان ينتصب بقادر لانه
تعالى قادر في كل الاوقات لا يختص قدرته بوقت دون وقت ومن جعل الضمير
في رجعه للماء الدافق وفسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب او الاحليل او الى الحالة
الاولى نصب الظرف بمضمر اي اذكر يوم الحج فما له اي لانسان في ذلك اليوم
وما ناحية من قوة القوة عبارة عن شدة البنية وصلابتها المضادة للضعف
فهي تمكن الحيوان من الافعال الشاقة واما في حقه تعالى فبمعنى القدرة التامة
ومنه قوله تعالى ذو القوة المتين فالقوة تمام القدرة والمتانة شدتها ومن
منعة في نفسه يمتنع بها اي بتلك المنعة من العذاب الذي حل به ويدفعه عن نفسه
والمنعة محركة جمع مانع يقال هو في عزة ومنعة ويسكن اي معه من يمنعه من
عشيرته وسلطان ذو منعة اي ذو عسكر ينصرونه ويحامونه من اعدائه قال الراغب
المنع يقال في ضد العطية نحو رجل مانع ومناع اي بخيل وقد يقال في الحماية
ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة اي ذو عسكر ينصرونه ويحامونه من
اعدائه هو ممتنع على من يرومه وقوله في نفسه مستفاد من عطف قوله ولا ناصر على
قوة فانه يدل على ان المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة
مطلقاً والا لم يبق للعطف فائدة فان القوة المستفادة من الغير قوة ايضاً
وقد نفيت اولاً ولا ناصر من خارج يمنعه اي ينصره في دفع الشر الحال به اذ كل نفس
رهينة بما كسبت مشغولة بجزاء ما عملت خيراً او شراً يقال نصر المظلوم اعانه ونصره
منه نجاه وخلصه والتقدير وما من ناصر ومن لافادة عموم النفي لجميع افراد القوة

والانصار قليلها وكثيرها كانه قال ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار
فليكن العاقل على حذر عظيم من عذاب ذلك اليوم ففيه زجر شديد كما لا يخفى
قال الراغب من يكون لاستغراق الجنس في النفي والاستفهام نحو فما منكم من
احد عنه حاجزين وقوله هل من خالق غير الله وفي القرآن حكاية عن لوط عليه
السلام لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فلو للتمني فلا يحتاج الى الجواب وبكم
حال من قوة اي بكم والمعنى لو قويت على دفعكم وقاومتكم بنفسي او التجأت
الى ناصر عزيز قوي استند اليه واتمنع به فيحميني منكم شبهه بركن الجبل وناحيته
في الشدة والمنعة **والسماء ذات الرجع** ذات مؤنث ذو بمعنى الصاحب اقسم بالسماء
اولا مجردة عن التوصيف وثانيا مقيدة بكونها ذات الرجع ايماء الى قدرته ومنته
ترجع في كل دورة من ادوارها الكثيرة وحركاتها المختلفة الى الموضع الذي تحركت
عنه من البروج والمنازل فالمراد الافلاك والنجوم الدائرة والا فالسموات انفسها
لا تتحرك اصلا بل هي ثابتة في مقارها قطعا الى قيام الساعة قال سعدي المفتي فان
قيل الرجع مصدر رجع المتعدي لا مصدر اللازم فلا يصح هذا التفسير قلنا بل قد يجيء
مصدرا من اللازم ايضا قال ابن زيد الرجع مصدر بمعنى رجوع الشمس والقمر والكوكب
من حال الى حال ومن منزلة الى منزلة ولو سلم فيجوز ان يكون مصدرا من المبني
للمفعول فيكون قول المص ترجع على بناء المفعول ويجوز ان يعبر عن الرجوع بالرجع
للمزاوجة فان قلت سلمنا امكان ذلك فما المانع عن الحمل على المشهور من كونه مصدرا
المتعدي حتى يعدل عنه قلت لعله لان نسبة الرجع المتعدي الى السماء مجازية فالفاعل
حقيقة هو الله ولان كلا في فلك يسبحون لا انه يرجعه السماء وهذا ولا يبعد ان يكون
قول المص ترجع في كل دورة من حذف المفعول للعلم به اي ترجع الكواكب انتهى وقيل
الرجع المطر قال الراغب والسماء ذات الرجع المطر سمي المطر رجعا لرد الهواء ما تناوله
من الماء وسمي الغدير رجعا اما لتسميته بالمطر الذي فيه واما لتراجع امواجه وتردده
في مكانه والرجع كناية عن ذي البطن للانسان والدابة وهو بمعنى الفاعل المردود الى صاحبه

الى صاحبه او المكرر سمي به كما سمي اوبا لان الله يرجعه من الرجع المتعدي كما في قوله تعالى
فان رجعك الله ويقال تقول ارجعه غيره فعلى هذا يجوز ان يحمل عبارة المص
على الارجاع اي يرجع نفعه بانزال مثل الاول سمي المطر بمصدر رجع وآب بمعنى ذو
رجوع واوب لانه لكثرة رجوعه جعل نفس الرجع والاوب مبالغة وقتا فوقتا
الفاء بمعنى ثم وكذا قولهم شيئا فشيئا وحالا فحالا نحو قوله تعالى ثم خلقنا النطفة
علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما اي ثم
خلقنا العلقة مضغة ثم وثم لما بين كل من الخلقين تدريج وتاخير فالمعنى يرجعه
في وقت ثم في وقت اخرى في الاوقات المتكثرة مدرجا لا متعاقبا كما في قال كشف
الاسرار سمي المطر بالرجع لانه يرجع كل عام ويتكرر اي كما سمي العيد لانه يعود
في السنة مرتين وفي الحديث ما سنة بامطر من اخرى ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي
حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي والبحار فعدم
الرجع اذا لمانع المعصية وروي مرفوعا ما من ساعة من ليل ولا نهار الا السماء تمطر
فيها يصرفه الله حيث يشاء وهذا دل على ان دوام السماء لا يقتضي الدوام والتعاقب
بالنسبة الى كل بقعة كدوام الفيض الالهي فانه بالنسبة الى الافراد الكثيرة واما
بالنسبة الى شخص واحد فقد يحصل في وقت وينقطع في آخر غالبا فدوامه بالنسبة
الى بعض الجبال الشاهقة وقد روي ان السماء تمطر كل يوم وتغسل موضع قدمي
آدم عليه السلام في جبل سرنديب وقال عبد القاهر الجرجاني في كتاب اعجاز القرآن انما
قال السماء ذات الرجع لان شمسها وقمرها ويطلع وبعض نجومها يرجع اولما
قيل من ان السحاب اصل السحب الجر كسحب الذيل والانسان على الوجه ومنه السحاب
اي الغيم اما لجر الريح اياه او لجره الماء وهو اسم جنس ولذا قال والسحاب المسخر بالتذكير
ويجوز ان يكون جمع سحابة ومنه قوله تعالى سحابا ثقالا يحمل الماء من البحار المالحة ثم
يرجعه الى الارض برا وبحرا فسمي رجعا لذلك وفيه نظر لظاهر قوله تعالى وانزل
من السماء ماء فانه يقتضي ان ينزل المطر من السماء الى السحاب ثم منه الى الارض وفيه

ان بعض ارباب الحقايق ذهب الى ان بخارات البحار والاراضي الرطبة تصعد الى الجو
فتنعقد هناك مطرا ويزيل التقطير ما تعلق بذلك من الكثافة والملوحة فينزل
مقطرا صافيا عذبا كالعلم الوهبي وانما تغيرت صورته لاختلاف المحل فما شربت
الارض ولا ارتوت الا من ما لفظها ولو علمت ذلك ما جبرتها المعصرات والى هذا
ذهب العرب ايضا حيث سموا المطر اوبا وارادوا بذلك التفول ليؤب البحار اي يرجع
مطرا وهذا لا يخالف ما ذكر من الآية فان السحاب سماء ايضا لعلوه وارتفاعه
كما يجيء على ان انزاله من السماء حقيقة مبني على التأثيرات النازلة منها لانها كالاب
والارض كالام وللمطر كالنطفة وما ينبت به في الارض كالاولاد فاعرفه وعلى هذا
اي على تقدير ارادة المطر باي علاقة كانت يجوز ان يراد بالسماء السحاب لان كل
عال مرتفع سماء فقوله وانزلنا من السماء ماء يجوز ان يحمل على المعنيين **والارض**
ذات الصدع ما يتصدع عنه الارض وتنشق من النبات والثمار ليكون قوتا لبني آدم
والدواب اذ الملائم للنشور هو تشقق الارض وظهور النبات منها لا ظهور العيون
فقوله من النبات بيان لما الموصولة والصدع نبات الارض سمي به صادع للارض والارض
تتصدع في اللغة الشق قال الراغب هو شق الاجسام الصلبة كالزجاج والحديد ونحوهما
ومنه قوله تعالى فاصدع بما تؤمر اي بين الحق عن غيره واظهره كالابانة في الزجاجة بالشق
وقوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون وينفصل بعضهم عن بعض او الشق بالنبات
والعيون بالجر من الصدع للبيان او التفسير وحينئذ يناسب ان يفسر الرجع بنفس الرجوع
لا بما يرجع فان ذات الصدع بمعنى ذات الانشقاق بالنبات والعيون وهو جمع عين
بمعنى ينبوع الماء اي موضع نبع الماء وفي الحديث من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والينابيع لا تكون الا في الارض ففيه اشارة الى ان الحكمة
لا تنبت الا في قلب مثل الارض في التواضع فكما ان الارض تتشقق فيخرج منه الماء فكذا
القلب المتواضع الساكت كالارض يتشقق فينفجر منه ينابيع الفيض الالهي
واعلم ان الله تعالى بعد ما بين دليل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر بالسماء ذات

الرجع التي هي كالاب وبالارض ذات الصدع التي هي كالام وجميع نعم الدنيا موقوفة
على ما ينزل من السماء وما ينبت من الارض وذلك على كون القرآن فصلا اذ هو نعمة
دينية اية نعمة كما قال **انه** اي القرآن الذي من جملته ما تلي من الآيات الناطقة
بمبداء حال الانسان ومعاده **لقول** للكلام اذ القول كثيرا ما يكون بمعنى المقول
فصل فاصل بين الحق والباطل مبالغ في ذلك كانه نفس الفصل كما قيل له فرقان
بمعنى الفارق فالمصدر بمعنى الفاعل والحق ما اخبر به الحق وامر به والباطل ما نهى
عنه سواء كان من قبيل الاعتقاد او العمل وقال العصام ومقابلة الفصل بالهزل
يستدعي ان يفسر الفصل بالقطع اي قول مقطوع به اقول الفصل وان كان يطلق على
كل من القطع والحق من القول لكن كونه مفصولا مقطوعا به يعود الى رد الكفرة
في اعتقادهم بان القرآن سحر ونحوه والمقام يقتضي ان يكون بمعنى الفاصل القاطع ليكون
ردا لهم في اعتقادهم بانهم لا يبعثون مع وجود دليل المعاد فان البعث حق وخلافه
باطل فيعود ومعنى انه ليس بهزل الى انه ليس من قبيل ما لا فائدة فيه **وما هو بالهزل**
فانه جد كله يقصد بذكره فائدة ويهتم بشانه فمن حقه ان يخضع له رقاب العتاد
ويهتدي باحكامه الغواة والهزل اللعب بان لا يقصد به المتكلم حقيقة كلامه ولا مجازه
قال في القاموس لعب ضد جد وقال الجد بالكسر ضد الهزل اي فيكون ضدا للعب
ايضا وكله تاكيد للمستتر في جد يعني ان القرآن بجميع ما فيه من احكامه واوامره ونواهيه
وغيرها من قبيل الجد لا غير اذ لا يليق الهزل لشانه تعالى وتهكمه بالكفار في بعض
المواضع من كلامه اراد به انزال الهوان عليهم وبيان حقارتهم في الدارين وليظهر
من الآية ان من يلم القرآن بهزل او يتفكه بمزاح يكفر فمن قراءه على ضرب الدف
او القضيب او نحو ذلك فقد كفر ولو قال بالفارسية الم نشرح لك اكريبان كرفته
او قال پوست اذ قل هو الله بر در او قال اين كوثر از اعطينا او قيل له لم لا تقراء
القرآن فقال سير شدم از قرآن كفر في الكل وقس عليه تحقير الانسان الكامل او شيئا
مما عظمه الله تعالى من الآفاق كالكعبة ونحوها والتغني بالذكر لتسكين بكاء

المصبح لا يجوز واذا لم يك فلا بأس اذا كانت نية الذكر والقربة وكذا لا بأس لقولهم
للصبي جاء الذئب ونحوه للتخويف وكقولهم طلبتك اليوم مائة مرة وقلت لك
هذا الف مرة وغير ذلك مما جرت به العادة اذ هو محمول على المبالغة والمتكلم لا يقصد
حقيقته فلا يكون كذبا انهم يعني اهل مكة ارسكانها والمقصود المشركون المعاندون
من قريش فصله عما قبله لئلا يتوهم عطفه على جواب القسم مع انه غير مقسم عليه يكيدون
كيدا حسبما يفي قدرتهم وهو معنى التأكيد الكيد ارادة مضرة الغير خفية وهو من
الخلوق الحيلة السيئة ومن الله التدبير بالحق لمجازاة اعمال الخلوق قال الراغب الكيد
ضرب من الاحتيال قد يكون محمودا نحو كذلك كدنا ليوسف واكثر ما يستعمل
في المذموم وكذا الاستدراج والمكر في ابطاله اي ابطال امر القرآن مع انه حق كله واطفاء
نوره وسمي القرآن نورا لما فيه من الآيات التي تطرد الشبه المضلة مثل قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله لا احب الآفلين وقوله فاسئلوهم ان كانوا ينطقون
وقوله فأت بها من المغرب وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وقوله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وقوله فأتوا بسورة من مثله وكل ما جاء في معرض الدلالة فهو من
كونه نورا لان النور هو المنفر للظلام وقال العصام قوله في ابطاله واطفاء نوره هذا
احسن مما في الكشاف حيث قال يكيدون كيدا في ابطال امر الله واطفاء نور الحق لانه اكثر
انتظاما واتصالا بما قبله انتهى اقول بل ما في الكشاف اظهر لان القرآن امر الله ونوره
كما قال ليطفؤا نور الله بافواههم وهو القرآن او دينه او حجته وفيما ذكره المحشي خفاء
فان القرآن نفسه نور على ما بينا لانه شيء ذو نور تدبر واكيد كيدا اكد كيده لانه في مقابلة
كيدهم المؤكد ومعناه ما يستفاد من قوله ان كيدي متين اي لان علمه وقدرته فوق
كل علم وقدرة واين كيد المحدث العاجز الضعيف الجاهل من كيد القديم القادر
القوي العليم واقابلهم بكيدي المتين الذي لا يمكن رده ومقاومته في استدراجي لهم
وانتقامي منهم بحيث لا يحتسبون ولا يعلمون اشارة الى ان تسمية ما كان من الله
في حق اهل مكة من استدراجهم والانتقام منهم في الدنيا بالسيف وفي الآخرة بالنار

بالنار حيث لا يحتسبون اي لا يظنون ولا يجعلونه في حسابهم وعدهم كيدا من باب
المشاكلة لوقوعه في مقابلة الكيد وجزاء له لان الكيد وهو المكر والاحتيال لا يجوز
اسناده الى الله تعالى مرادا به معناه الحقيقي وتسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء على
سبيل المشاكلة شايع كثير في القرآن نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم
والله يستهزئ بهم بعد ما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤن والاستدراج هو
الرفع بالتدريج ثم اخذه ليكون الخفض اشد واقوى قال تعالى سنستدرجهم من
حيث لا يعلمون قال البيهقي الاستدراج اندك اندك نزديك كردانيدن خداي بنده را بخشم
وعقوبت خود ونفرهم منه انه يستعمل في العقاب وقد يستعمل وانتقم منه عاقبه فان النقمة
المكافاة بالعقوبة والانتقام بالفارسية كينه ستدن وحقيقة ما يظهر من مظاهر
القدرة من الغلبة قال العصام ارجع حديث الاستدراج ليظهر تفريع الامر بالمهلة
عليه والاولى ان يفسر والكيد كيدا بان اقابلهم في اعلاء امره واكثر رغوره من حيث
لا يحتسبون وفيه ان هذه داخل في الانتقام تدبر فمهل الكافرين التمهيل بمعنى التأجيل
بالفارسية زمان دادن من المهل التؤدة والسكون ومنه مهلا يا رجل اي رفقا وتؤدة
اي ارفق واتئد يقال فعله في مهلة فلا تشتغل بالانتقام منهم فان شانك
التبليغ لا الاشتغال به بالفعل فان الله يفعل ما يشاء دل عليه قوله تعالى فاصفح
الصفح الجميل اي اعرض عنهم ولا تكن بصدد المكافات روي عن هانئ مولى عثمان
رضي الله عنهما انه قال لما كتبوا المصحف شكوا في ثلث آيات فكتبوها في كتف
شاة وارسلوني الى ابي ابن كعب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما فدخلت عليهما فناولتها
ابيا فقرأ فاذا فيها لا تبديل للخلق فكتب لا تبديل لخلق الله وكان فيها لم يتسن فكتب
لم يتسنه وكان فيها فامهل الكافرين فمحا الالف فكتب فمهل الكافرين ونظر فيها
زيد بن ثابت فقرأها فانطلقت بها اليهم فاثبتوها في المصحف اولا تستعجل باهلاكهم
فان له وقتا معينا عند الله لا يكون الا عند حلوله دل عليه قوله تعالى فاصبر كما صبر
اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ففي هذه الآية موادعة نسختها اية السيف

وزجر وتحذير عما كانوا عليه من المخالفة وترغيب في الموافقة فانه لا دافع لبأس الله
حين يحل امهلهم بدل من الاول وسر تغيير البناء سيجيء يقال ارود يرود
ارواداً اذا رفق وتأنى ومنه بنى رويد وفي الارشاد هو في الاصل تصغير رود
بالضم وهو المهل او ارواد مصدر ارود بالترخيم وهو اما مصدر مؤكد لمعنى
العامل او نعت لمصدره المحذوف اي امهلهم امهالا رويدا اي قريبا او قليلا يسيرا
كما قال المص امهالا يسيرا فان كل آت قريب كما قالوا اگرچه قيامت دير آيد ولي آيد
والحاصل ان رويدا هنا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان اسم فعل يكون
المعنى امهلهم اروده‍م اي امهلهم فيكون الامر بالامهال مكررا ثلث مرات فان مهل
وامهل وارود بمعنى واحد وفائدة التأكيد قد حصلت بالثاني فيبقى الثالث
بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف فانه حينئذ يكون تصغير رود بضم الراء
بمعنى المهل ويكون التصغير للتقليل او ترخيم ارواد ويكون التنكير للتقليل ورويد في كلامهم
يستعمل على ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما لفعل الامر فيعمل عمل الافعال يقال رويد
زيدا اي ارود وامهله وخله ودعه وارفق به لا يتصرف في رويد على هذا الوجه لانه
حينئذ يكون من الاسماء الغير المتمكنة والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف
الى ما بعده كما يضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى
فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك سار سيرا رويدا سائر
النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز لك في رويدا امران احدهما ان يكون حالا بمعنى
غير مستعجل والثاني ان يكون نعتا كما ذكروا وان اظهر المنعوت لم يجز ان يكون حالا والذي
في الآية مستعمل على هذا الوجه الثالث لعدم ذكر المنعوت قبله فيجوز ان يكون نعتا كما اختاره
المص وان يكون حالا بمعنى غير مستعجل كما في الحواشي ابن الشيخ والتكرير يعني تكرير المعنى
وهو الامر بالامهال وتغيير البنية بالكسر بمعنى البناء يعني المخالفة بين لفظي بالامر
بان بني احدهما من باب التفعيل والثاني من باب الافعال لزيادة التسكين
اي تسكين قلبه من الاضطراب الحاصل من اذى المشركين وكيدهم وعدم قبولهم الحق الذي

الذي هو التوحيد والاحكام اذ في المخالفة اشعارا بالتغاير فهو اوكد من مجرد التكرار
كما قاله صاحب الكشف يعني ان المعنى الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كانه
معنيان مختلفان يتعلق بكل واحد منهما قصد على حدة فالتكرير للتأكيد والمخالفة
بين البنائين لزيادة التأكيد ففي التمهيل زيادة المهلة وفي الامهال تخفيفها
وتقريبها والحاصل ان تكرير الامر دل على الايجاب لا محالة وبناء الافعال بين ان لا تدريج
بعد ما اشعر بناء التفعيل التدريج ففيه زيادة التسكين وشبه التأسيس والافادة
والنفس الى الجديد ارغب والى المفيد اشوق يعني ان في ابراز المعنى بعبارة جديدة مزيد
نشاط للسامع في الاصغاء ولذا حبب اليهم الالتفات وشاع فيما بينهم فكانت
العبارة الجديدة بمنزلة الالتفات المتعارف وفي ذلك حمل على انتظار الفرج القريب ودل
على قلة زمان الامهال لفظ رويدا ايضا لكونه تصغير رود بالضم بمعنى المهلة كما سبق
فمنهم من قال معنى امهلهم رويدا اي الى يوم القيمة وانما صغر ما بين الوقتين بناء على كل
آت قريب ومنهم من ما هو قال الى يوم بدر قال ابن الشيخ والاول اولى لان الذي جرى يوم
بدر وسائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل انتهى اقول بل
ان الثاني هو الاولى والانسب لمقام التسلية فان مد الوقت تأكيد للحزن فاين زيادة التسكين
بالمعنى الذي ذكروه في مخالفة العبارتين واما قوله تعالى ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما
ذا غصة وعذابا اليما بعد قوله ومهلهم قليلا فهو مبني على التمهيل الذي يجيء على انه لا يدل
على انهم لا يعذبون في الدنيا بالسيف ونحوه فانه انما ذكر عذاب الآخرة وعقب التمهيل به
لكونه العذاب الاكبر فقد ثلث عروشهم بقتل رؤسائهم يوم بدر وتضعضع به حال الباقي
الى ان ظهر امر الله يوم الفتح فلم يبق منهم الا من دخل في البيعة او هرب على وجهه وحصل
التشفي للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بموجب الوعد الالهي وبحكم التقريب الا ترى انه سجد
سجدة الشكر حين رأى رأس ابي جهل بيد ابن مسعود رضي الله عنه وهو يجره وذلك
في وقعة بدر ثم هذا التقريب لا يستلزم ان يكون السورة مدنية كما وهم وان تكون من اواخر
السور النازلة بمكة بل هي السورة الخامسة والثلثون من خمس وثمانين سورة نازلة

بمكة على ما ذهب اليه الامام البغوي والماوردي من ائمة التفسير والقلة اضافية معتبرة بالنسبة الى يوم القيمة وقد قال تعالى فاعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون اى لا تبال بتكذيبهم وانتظر النصرة عليهم وهلاكهم لصدق وعدي انهم منتظرون هلاكهم لان امرهم في حكم الانتظار وقد انجز الله وعده فانزل آية السيف ونصر عبده وفتح للمؤمنين وحصل امانيهم كما قاله اهل التفسير وفي الآية حث على الانتظار والصبر فانه قد قيل قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل ولا شك ان الانتظار من محاسن العبارات وان الصبر من كرائم الاخلاق عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الطارق قراءة مرعية بتجويد الفاظها وتدبر معانيها اعطاه الله بعدد كل نجم في السماء عشر حسنات وفيه اشارة الى ان التعريف في النجم للاستغراق كما مر فان صح الحديث فالحمل عليه اولى وقد سبع سر العشر **سورة الاعلى وتسمى سبح مكية وآيها تسع عشرة وهي السابعة من السور النازلة بمكة المكرمة** بسم الله الرحمن الرحيم **سبح اسم ربك الاعلى** التسبيح التنزيه البليغ لانه من السبح وهو الابعاد في الارض والمر السريع في الماء او في الهواء والاسم ما وضع علامة للمسمى واسم الله لا يصح ان يطلق عليه بالنظر الى ذاته كالحق والحي او باعتبار صفة من صفاته السلبية كالقدوس والسلام او الثبوتية كالعليم والقادر او باعتبار فعل من افعاله كالخالق والرازق والاسماء توقيفية لا بد من توقيف الله عليها بالوحي او بالالهام فلا تسمية الا بما سمي به نفسه والاسم للجنس فيشمل جميع الاسماء ان اعتبر انه غير المسمى وللوحدة ان اريد به المسمى وهي الذات الاحدية والرب بمعنى المربي وهو وان كان ربا واحدا بالنسبة الى جميع المربوبين لكن تربيته للمخاطب المراد به حضرة النبوة فوق تربيته لغيره لانه الاسم الاعظم والمظهر الاكمل فرجع الكل الى ربه بحسب تربيته والاعلى صفة للرب وهو الاظهر ويجوز ان يكون صفة للاسم لان من اتصف ذاته بالعلو اتصف اسمه به ايضا وعلوه تعالى انه يعلو ان يحيط به وصف الواصفين بل علم العارفين ولذا علق علمه بتوحيده لا بذاته في قوله فاعلم انه لا اله الا الله ومعنى الاعلوية ان له الزيادة المطلقة في علوه وقال بعض الاكابر كل افعل من كذا المنعوت بجلال الله فسببه دعوى المشاركة

المشاركة في تلك الصفة لكن منها محمود ومذموم فالمذموم ما ادعاه فرعون بقوله انا ربكم الاعلى والمحمود مثل قوله تعالى عن نفسه انه ارحم الراحمين فانه بافضل واثنى على الرحماء من عباده وجعل نفسه ارحم منهم وكذا قوله خير الرازقين واحكم الحاكمين وغيرهما فالمراد بالمضاف اليه حقيقة هي الاسماء الالهية ومظاهر هؤلاء الاسماء صورة وقد اثبت الحق تعالى لنفسه علو المكانة والمنزلة بقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى واليه يرجع الامر كله وقوله ءاله مع الله اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور كلها ومنفردا بالالهية مرتبة علية ومكانة رفيعة واثبت لنا ايضا بقوله وانتم الاعلون اى علو مكانة بحسب علو همتكم ومعارفكم ومن آثاره العلو والاستيلاء على الكفار لان الكفار جاهلون بالله ومن ذلك كفروا به والعالم الحكيم على الجاهل ابدا ولما كان علو المكانة لنا بحسب العلم والخلافة ومعية الله كما قال وهو معكم قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى اى نزه ربك الذي هو اعلى من ان يشركه احد في الاعلوية فانه وان كان معه وبذلك يتوهم الاعلوية له ايضا لكن ليس في الوجود سواه لانه الواجب الوجود الظاهر نوره في مرآة كل احد بقدر جلائها فلا علو الا له تعالى في مرتبة جمعه وتفصيله ومن هذا يعرف ان الاسم الحقيقي عند ارباب الحقائق عين المسمى والاسم المجازي اللفظي غيره وهو اسم الاسم وسيأتي بعض بيانه ان شاء الله تعالى فان انت احطت بما ذكرنا خبرا فقد تشرفت بعلوم جمة نافعة نزه اسم التنزيه التبعيد والتنزه التباعد ومكان نزيه اى بعيد من الناس ليس فيه احد وارض نزهة بوزن سرقة بعيدة عن الريف اى الخضر والمياه والزروع واستعمل التنزه في الخروج الى البساتين والرياض لان التفرج والتبسط مما يحصل بالتباعد من الدور غالبا واعلم ان الاسم اعني اس م ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان اريد به ذات الشيء فعين المسمى لكن المشهور هو الاول وهو اطلاقه على العبارة الموضوعة بازاء الذوات فالاشعرية والكرامية على ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية والمعتزلة على انه غير المسمى ونفس التسمية اذ قد يطلق المصدر في العرف على ما يتحقق به كالدلالة على الدليل ونحن على انه غير المسمى

لان الاسم والمسمى والتسمية امور متغايرة لان الاسم ما يدل على الذات والمسمى هو تلك
الذات يعني ان المسمى هو الموجود في الاعيان بالوجود الاصلي والاسم موجود
في العبارة بالوجود الفرعي فالوجود في اللفظ دال على ما في الذهن من الصورة العلمية
وهي على الموجود العيني الخارجي والتسمية تعيين لفظ المعنى وقد اشار المص الى ان المراد
بالاسم هنا هو اللفظ لا المسمى المدلول عليه به لانه كما يجب تنزيه ذاته المقدسة وصفاته
عن سوء الادب والفحش وفي الحديث خطابا بالعايشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت
عني راضية واذا كنت علي غضبى قالت فقلت ومن اين تعرف ذلك قال اما اذا كنت
عني راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا كنت غضبى قلت لا ورب ابرهيم
قلت اجل والله ما اهجر الا اسمك فهذا دل على ان الاسم غير المسمى اذ لم يلزم من هجره
هجر المسمى وتركه وان كان المعنى ما اهجر الا تسميتك دل على انها غير المسمى ايضا
وذهب البعض الى ان الاسم والمسمى واحد وان تعدد الاسماء راجع الى تعدد الصفات الذاتية
والفعلية القائمة بالمسمى وذلك لان اسماءه لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة
على ما في النفس لزم ان لا يكون له اسماء في الازل اذ لم يكن في الازل لفظ ولا لافظ لان كلا
منهما حادث واجيب بان المراد بالاسماء في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى معاني الاسماء المحمولة
على الذات حمل المواطاة كالعليم والقادر وهذه المعاني ثابتة في الازل واما الحادث
هو الاسماء اللفظية وكونها عربية او غيرها فان الاتصاف بلغة معينة انما هو بعد
التنزيل الى مرتبة اللسان والاداء ومنه انا جعلناه قرآنا عربيا فلا يلزم من هذا
الجعل والتصيير حدوث القرآن في نفسه وايضا لو كان الاسم عين المسمى لصح ان يقال
عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم الله واكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء
وهذا مما ينسب قائله الى الجهل والحماقة وايضا اذا سئل عن اسم شخص يقال في جوابه
اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه هذا وعلى تقدير ان يراد به عين المسمى يكون المعنى
نزه ذاته عما يدخل في الوهم والخيال فقول ابي يزيد البسطامي قدس سره سبحاني معناه
انزه نفسي من ان ينزه الله فانه اما من توهم او تخيل وما ثمة متوهم او متخيل يتعلق به

بالوهم والخيال فينزه عنه فالتقديس الذاتي يطلب التبرأ من تنزيه المتنزهين
فان القدوس لذاته ويدخل في هذه التسمية بما لم يسم به نفسه ولم ينطق به كتاب
سماوي ولا ورد فيه نص نبوي او بما يوهم معنى فاسدا وان كان يحمل شرعا كما في قول
اهل البدو ويا ابا المكارم يا ابيض الوجه فان ابا المكارم وان كان عبارة عن المستجمع
لصفات الكمال الا انه يوهم معنى لا يصح في شانه تعالى وكذا ابيض الوجه وان كان عبارة
عن تقدس ذاته عن النقايص المكدرة الا انه يوهم معنى فاسدا ولذلك لم يطلق عليه
الاب بمعنى المربي وان كانت الامم الاولى يطلقونه عليه فان شريعتنا سالمة من مثل
هذا التشبيه وقد سماه الفلاسفة بالعلة الاولى فهو الحاد لان العلة من حيث هي محتاجة
الى المعلول كالعكس والله تعالى ليس علة لشيء ولا معلولا عن شيء بل هو خالق العلل
والمعلولات وكذا قالوا فيه الموجب بالذات واردوا به ان ايجاده من لوازم ذاته فيمتنع
خلوه عنه فانكروا الارادة والقدرة واثبتوا اتحاد الصفة والموصوف وفي حكم عدم
التسمية مما سماه به نفسه كالرحمن فان الكفار قالوا وما الرحمن كما في الفرقان عن الالحاد
فيه اي عن الميل عن الحق والصواب في تفسيره فان الالحاد في الاصل مطلق الميل والانحراف
الالحاد بيان
ومنه اللحد لانه حفرة في جانب القبر مائلة عن الوسط ثم خص في العرف بالانحراف عن الحق
الى الباطل يقال الحد فلان مال عن الحق وعن المذهب بل عن الاديان كلها ومنه الملحد
للزنديق والحد في دين الله مال عنه وعدل والحد الرجل ظلم في الحرم واصله من قوله
ومن يرد فيه بالحاد بظلم اي الحادا بظلم والباء فيه زائدة وفي القرآن ان الذين
يلحدون في آياتنا اي يميلون عن الاستقامة بالطعن فيها فانها كذب او سحر او شعر
وتحريفها بحملها على المحامل الباطلة ونحوه وذروا الذين يلحدون في اسمائه وقال لسان
الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين يعني لغة الرجل الذي يميلون
اليه القول عن الاستقامة ويشيرون اليه انه يعلم محمدا اعجمية غير بينة والقرآن
ذو بيان وفصاحة فكيف يصدر عن العجم وهو يسار وجبر وكانا غلامين
نصرانيين من اهل عين التمر موضع قرب الكوفة وكانا صيقليين يعني يشحذها

صيقل زنديكما في التفاسير بالتأويلات الزايغة عن الاستقامة بخواز يجعل
الاعلى من العلو في المكان لا من العلو في المكانة والكمال وان يؤخذ الاستواء بمعنى
الاستقرار لا بمعنى الاستيلاء كما قال العصام والالحاد في اسمائه كما يكون بالتأويل
الزايغ يكون بالتحرز عن التأويل والقاء الاسم على ظاهره مثال الاول ان يجعل الله عالماً
بعلم لا يكون زايداً على ذاته ومثال الثاني جعله عالماً بعلم حادث اذ وضع اسم الفاعل على
الحدوث انتهى ومن اقر بوحدانية الله وانكر الصفات كالفلاسفة والمعتزلة والجهمية
لا يكون ايمانه معتبراً قال الزهاوي كذا قالوا وفيه شيء بالنسبة الى المعتزلة فانهم من
اهل القبلة ومن ثم قال في شرح العقائد والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة
وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية وسب الشيخين وامثال ذلك
مشكل انتهى وقال العصام ولا يبعد ان يراد بالاسم الاثر اي سبح اثر ربك الاعلى
على النقصان فان اثره دال عليه كالاسم فيكون منزهاً عن عيب المخلوق انتهى اقول
لهذا المقام تحقيق آخر لا يحوم حوله مثل العصام فان الاسم في عرف اهل التحقيق عبارة عن
تعيين ذات المسمى باعتبار صفة وجودية كالعليم او عدمية كالقدوس وذلك التعيين
معنى مميز دال على اصله لا يمكن تحققه بدونه واللفظ الدال على المعنى المميز الدال على الاصل
هو اسم الاسم فاعرف فان جميع الاشياء اسماء حقيقية والله من ورائهم محيط وقد
علم الله آدم هذه الاسماء وكذا الالفاظ الموضوعة بازائها فمن اشتغل بشيء من الاسماء المجازية حقيقية سار
حصل بينه وبين سر هذا الاسم وروحه مناسبة ما بقدر اشتغاله ومتى قويت المناسبة
وتمكنت بينهما حصل بينه وبين مدلوله من الاسماء الحقيقية مناسبة ثانية ومتى بلغت
هذه الثانية الى حد الكمال حصل بينه وبين مسماه الحق مناسبة ثالثة وبها يصل المشتغل
الى المقصود وينجو من الالحاد والزيغ في الشهود والزيغ الميل عن الاستقامة والتزايغ
التمايل ومنه ما زاغ البصر وما طغى اي ما مال بصر محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج عما رآه
الى غيره اذ لا ينبغي للمقبل على الحق ان يلتفت يميناً وشمالاً وما طغى اي وما تجاوز عن
الحد المحدود له او بأمر الله تعالى والتأويل في الاصل طلب ما يؤول اليه الكلام وصرفه الى مرجعه

الى مرجعه وفي الشرع صرف الآية عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل موافقاً
للكتاب والسنة وهذا التأويل يجوز لكل احد يعلم العربية والفقه والتفسير والحديث
وغيرها لانه لا يخرج عما يقتضيه لسان العرب وقواعده ولا يهدم شيئاً مما علم
بالضرورة انه من الدين والا كان مردوداً واما التأويلات الباطنة فلا تحصل
بالعلوم الظاهرة بل بكشف من الله تعالى صحيح فان كان الكشف خيالياً ففيما لا يعتد
به وكذا اذا كان التأويل مخالفاً للشريعة فانه رد فلا يعتبر تأويل كل مكاشف واطلاقه
عن غيره بالجر عطف على الالحاد اي نزه اسمه عن اطلاقه على غيره تعالى زعماً حال من
فاعل الاطلاق اي حال كونه من اطلقه زاعماً والزعم اكثر ما يقال فيما يشك فيه كما في القاموس
وحكاية قول يكون مظنة للكذب كما في المفردات ان الها لله تعالى وللغير فيه اي
في هذا الاطلاق سواء يعني بوجه يشعر بتشاركهما وتساويهما فيه كان يسمى الصنم
وهو المتخذ بلا جثة والوثن وهو المصورة مع جثة من خشب او حجر او غيرها بالرب
والاله كما اطلقها المشركون على الآلهة التي عبدوها ومنه تسمية العرب مسيلمة الكذاب
رحمن اليمامة ومنه يعرف ان الاولى ان يقال عبد الرحيم وعبد الكريم وعبد العزيز لا رحيم وكريم
وحليم وعزيز وان كانت الاضافة ملحوظة لان ظاهر ذلك يوهم مشاركة مع الله وان كان
للعبد الكامل حصة من اسمائه تعالى تخلقاً وتحققاً على ما ذكره الامام الغزالي رحمه الله في شرح
الاسماء الحسنى ثم ان الاله المنكر قد اطلق على غيره تعالى كما دل عليه قوله تعالى ما علمت لكم
من اله غيري واما المعرفة فلا لقوله تعالى هل تعلم له سمياً وكما انه لا يشاركه تعالى
احد في صورة هذا الاسم فكذا في معناه وفيه كلام آخر مذكور في محله وذكره لا على وجه
التعظيم اي ونزه اسمه ايضاً عن ذكره على غير وجه التعظيم والتبجيل بل على وجه التحقير
والتذليل فلفظة لا تفيد معنى ليس وغير قال الراغب لا يستعمل في العدم المحض نحو زيد
لا عالم وذلك يدل على كونه جاهلاً ثم انه يدخل فيما ذكر ان يذكر اسمه عند التثاؤب وعند
مضغ الطعام وحال الغائط وفي المزابل وفي المواضع المستقذرة وعلى الملاهي والمغاني
والاغاني وان يكثر القسم بذكر اسمه من غير مبالاة وان يذكر بفم غير طاهر من الخبائث والروائح

الكريمة قال عثمان ذو النورين رضي الله عنه ما كذبت منذ اسلمت وما مسست فرجي
باليمين منذ بايعت النبي عليه الصلوة والسلام ولا كلت الكراث ونحوه منذ قراءة
القرآن فاذا كان اكل ما هو مباح الاصل مهجوراً فكيف غيره وكذا ينبغي ان يجتنب عن
الذكر وقت الوسن اي اخذ ثقله ولذا منع من الصلوة وعند اختلاط الاصوات وعند
قوم مشغولين لا بأس بالقراءة اذا وضع جنبيه على الارض ولكن يضم رجليه
الى نفسه ويخرج من الفراش رأسه من اللحاف لانه يكون كاللابس والا فلا ويحترز
عن الذكر بالغفلة وعدم الوقوف على معناه وحقيقته فانه اجراه لمجرى كلام الناس
وقد نهى الله عن الغفلة بما قال ولا تكن من الغافلين فهي من المعاصي وضدها اليقظة
والحضور وقد قال تعالى لحمزة القاري حين قرأ وهو القاهر قل يا حمزة وانت
القاهر ومما يجب الاحتراز عنه ان يشرع في قراءة القرآن ثم يتكلم بكلام الناس من
غير ضرورة قوية ويلتفت يميناً وشمالاً والمصحف بيده فانه يشبه الهزء وقد قال
تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزواً ومن التعظيم تقبيل المصحف فان عمر رضي الله عنه كان
يقبل مصحف القرآن كل صباح ويقول هذا كلام ربي وقد استحبوا التقبيل عتبة باب السلام
في الكعبة فاولى ان يعظم كلام الله فانه اعلى من كل عال ومن التعظيم ان يقول عند ذكره
اسم الله تعالى جل جلاله او نحوه مما يواجه بالذكر وبالقرآن من يغلب على ظنه انه يسبه
اما لكفره او لسكره او غير ذلك ومن التعظيم ان يرفع اسم الله من الارض ولا يضعه
في خلل الجدار ونحوه بل يلقيه في نهر عظيم او يدفنه في مكان طاهر وقد كان ابتلاع
ورقة ساقطة على الارض فيها البسملة سبباً لقبول توبة بشر الحافي قدس سره
ومن التعظيم اذا لا يلحن في جهره واخفائه فانه لا اجر له اذا قرأ غلطاً وكذا لا يخرج
في التغني بالذكر عن لحن العرب فانه بمنزلة الهزل والهزء ومن التعظيم اسم تعظيم كتب
الشرايع ولذا لم يشرع بيعها ولا بيع المصحف الا بتأويل فان في بيعها استخفافاً بها وكلام
الله اعلى من تقويم المقومين له قيمة وما قالوا في اجرة الختم ان لها ديناراً ونحوه فانما هو
لرفع شأنه وصيانته عن الابتذال وفي الجملة نسأل الله تعالى ان يلبس قوالبنا وقلوبنا

٤١
وقلوبنا حلية التعظيم حين نذكره ونسبحه باسم العظيم وقرئ سبحان ربي الاعلى على ما
روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم انهم قرؤوا سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى
فان سبح امر من التسبيح ولا يحصل الا بان يقول سبحان ربي الاعلى اي سبح ربك الاعلى
تسبيحاً فيكون سبحان مصدراً لفعله المحذوف اي علماً للتسبيح الذي هو التنزيه
البليغ اقيم مقام المصدر مع الفعل وبين مفعوله باضافته اليه ومثله سبحان ربك
رب العزة فان معناه نزه ربك رب العزة فيحصل الامتثال بان يقال سبحان ربنا
رب العزة فان معناه ~~قل استعيذ بالله او اعوذ بالله~~ اي نزه ربنا ونحوه قل هو الله
احد وقل اعوذ ونحو ذلك فمقول تعالى قل استعيذ بالله او اعوذ بالله وهو مختار الجمهور
وان كان الاول اوفق لفظاً وابلغ معنى و في الحديث اي جاء في الحديث الصحيح لما نزلت
فسبح باسم ربك العظيم اي هذه الآية او الكلمة او التسبيح في آخر سورة الواقعة
وقوله باسم باظهار الالف لان حذفها مخصوص بالبسملة قال عليه الصلوة والسلام
اجعلوها اي الآية المذكورة والمقصود التسبيح حسبما يقتضيه مضمونها في ركوعكم
اي ذكراً مقرراً واحال ركوعكم اي قولوا سبحان ربي العظيم وبه نسخ ما كان يقال في ابتداء
الاسلام من قولهم اللهم لك ركعت ونحوه كما سيجيء والامر للندب وسيأتي باقي
البيان فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم اي قولوا سبحان ربي
الاعلى حال سجودكم وفي الحديث دلالة على ان لفظ الاسم مقحم اي مزيد على سبيل
الصلة اشعاراً بكون ذكره ذريعة الى ذكر المسمى قال لبيد ثم اسم السلام عليكما
اي السلام عليكما وذلك ان قراءة سبحان ربي العظيم وسبحان ربي الاعلى تدل على
ان التسبيح للرب دون الاسم ولو كان للاسم لقالوا سبحان اسم ربي العظيم سبحان اسم
ربي الاعلى فان قلت من اين جاء التعيين المشعر بالاقحام مع ان ظاهر الامر بالجعل
المذكور لا يدل عليه قلت من القراءة السابقة التي قرأ بها علي وابن عمر رضي الله
عنهما وكذا من حال النبي صلى الله عليه وسلم في ركوعه وسجوده فانه لم يقل الا بحذف
الاسم وطيه فظهر ان مقصود المصنف من ايراد الحديث الاشارة الى الاقحام اي بالنسبة

اى حال الركوع والسجود وبيان موضع الامتثال وانه لا حاجة في الامتثال الى القراءة
النظم بعينه لان الراكع هو المسبح فشانه ان يقول سبحان ربي العظيم وكذا
الساجد وحاله روى ان ميكائيل عليه السلام استاذن ربه في سير ملكوته ومشاهدة سلطانه
وجبروته فطاف حول العرش مدة طويلة فلم يقطع من الحجب الا يسيرا مع ما اعطى له
اضعاف ما معه من القوة فلما عجز واحترق وصار كالفرخ خر ساجدا وقال
سبحان ربي الاعلى فهو اول من قاله فاذا لم يكن البلوغ الى طرف عالم الصورة مع
انتهائه فكيف يمكن الوصول الى نهاية عالم المعنى مع عدم انتهائه لان الله واسع عليم
ومن هذا المقام قال الصديق رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقال ايضا
يا من غاية معرفته القصور عن معرفته ذلك انما ادركه المدرك انما هو ما كان لوازم
الوهية وربوبية لا كنه الامر ومن ثم قال بعض الاكابر لو ادركت من شيء
حقيقة فكيف ادركه وانت فيه وكانوا يقولون اي الصحابة رضي الله عنهم وكذا النبي
صلى الله عليه وسلم في الركوع اللهم لك ركعت او ركع لك ظهري اي خضعت بالركوع
فلا اركع لاحد غيرك ومنه نهى عن الانحناء للغير على انه انحناء لنفسه لان الحقيقة
واحدة فلا معنى له وفي السجود اللهم لك سجدت اي سجدت لك وجهي اي خضعت
بالسجدة فلا اسجد لاحد غيرك ومنه نهي عن سجود الغير بل عده كفرا ونظيره انهم كانوا
يقولون في القعدة السلام على الله قبل عباده السلام على جبرائيل عليه السلام على ميكائيل
السلام على فلان حتى قال لهم النبي عليه الصلوة والسلام ان الله السلام فاذا جلس
احدكم في الصلوة فقولوا التحيات الخ ثم سر اختصاص سبحان ربي العظيم بالركوع
وسبحان ربي الاعلى بالسجود ان الاول اشارة الى مرتبة الحيوان والثاني الى مرتبة
النبات والجماد فلا بد من الترقي في التنزيه وكونه فوق التحت كما انه فوق الفوق
ونسبة الجهات اليه على السواء لتنزهه عن التقيد بالجهات ونحوها فلهذا شرع
التكبير في الانتقالات والتسبيح في الهبوط وكان صلى الله عليه وسلم وجيوشه اذا علوا
الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك فاختلف الائمة

في التسبيح

في التسبيح المذكور في الصلوة فقال احمد هو واجب تبطل الصلوة بتركه عمدا ويسجد
لتركه سهوا والواجب عنده مرة واحدة لان فرض الركوع يؤدى بمقدار ما يمكن
ان يقال سبحان ربي العظيم مرة وكذا فرض السجود وادنى الكمال ثلث وقال ابو حنيفة
والشافعي هو سنة فيكون تركه مكروها وقال مالك يكره لزوم ذلك لئلا يعتقد
واجبا فرضا انتهى ومنه يعلم جواز الركوع والسجود بدون الذكر والظاهر ان المراد
بما ليس هو مجرد التشبيه بالحيوان والنبات في ذلك بل تحقيق سره تسبيح مخصوص
ومما ورد على في طريق الحج قوله لم يدرك فضيلة الوقت الا من سبح وكذا فضيلة
المكان وفضيلة الحال وعن محمد تركه بالكلية مكروه لمخالفة السنة وكذا الاقتصار
على المرة والمرتين والزيادة على الثلث افضل بعد ان يكون الختم على وتر فالثلث ادنى
المسنون فترك هذا الادنى مكروه والزيادة عليه الى خمس وسبع وتسع افضل فالعزيمة
لاهل العبادة في الفضل وسر التثليث انه يقول مرة واحدة في مرتبة حسه واخرى
في مرتبة خياله واخرى في مرتبة عقله فينزهه تعالى عن ان يكون مدركا في هذه المراتب
بهذه الحواس وان كان في غيبة المصلي وذلك ان الحس يعطي التشبيه والخيال يعطي
التخييل والعقل يعطي التصوير والله تعالى ليس مثله شيء فلا يدركه شيء وانما يدركه
هو لاطلاقه دون غيره لتقيده فوضع التسبيح في مرتبة ذاته لئلا يطمع في ادراكه احد
بل يشتغل بالتنزيه **الذي خلق فسوى** صفة اخرى للرب على الوجه الاول وهو كون
الاعلى صفة للرب ومنصوب على المدح على الثاني وهو كونه صفة للاسم لئلا يلزم
الفصل بين الصفة والموصوف بصفة غيره ولان الاسم ليس هو الذي خلق فسوى
وانما هو الرب الاعلى وقال العصام فان قلت ياباه كونه صفة للاسم قوله الذي الخ قلت
لما كان الاسم مقحما وكان اسم ربك بمنزلة ربك صح وصفه بما يوصف به الرب انتهى
وما قلنا اولى تدبر خلق كل شيء فسوى خلقه اصل الخلق التقدير المستقيم واستعمل تركيب
الاجزاء وتسوية الاجساد واقران الوجود بالماهيات وقال بعض الاكابر سمي
المخلوق خلقا لانه مشتقة من الخليقة وهي طبيعة الامر وحقيقته وكل من العالم

وآدم مطبوع على الصورة الالهية وهي حقيقة قال العصام وصف الرب وهو من
يبلغ الشيء الى كماله شيئاً فشيئاً باوصاف صرح في كل منها بما يقصد التدريج تحقيقا
لمعنى التربية وجعل حذف المفعول في خلق للتعميم برد مذهب المعتزلة من انه تعالى
ليس بخالق لافعال العباد وقد نطق الزمخشري بالحق حيث فسره بخلق كل شيء
انتهى اقول مراد الزمخشري بالتفسير المذكور الاشارة الى خلق وجودات الاشياء لا الى خلق
افعالها ايضاً وان اوهم عبارته ظاهراً فلا يدل على نطقه بالحق وكذا تقدير المص
على الرد المذكور وقال سعدي المفتي الاظهر الانسب لقوله خلقك فسويك ان يقول
فسواه بلا تقدير المضاف انتهى وفيه ان التسوية لا يتعلق بحقيقة الانسان المفهومة
من الكاف لبساطتها وانما يتعلق بتركيبه فيكون تقدير فسويك فسوى خلقك اي خلقك
خلقا سويا فان للتفسير فظهر انه لا عدول عن تقدير المضاف فاعرف بان جعل له
الباء للبيان مما به تتأتى كما يقال تأتى الامر من التفقه تهيأ وحصل وتيم معاشه
المعاش العيش بالفتح وهي الحيوة المختصة بالحيوان فلا يقال في الله وانما يقال فيه
الحيوة ويجيء بمعنى ما يعاش به كما سيجيء في النبأ والمعنى ان الله تعالى خلق المخلوقات
موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالمة من الخلل والنقصان جامعة لجميع
ما يتوقف عليه كمالها في ذاتها وينتظم به اسباب معاشها وبقائها فدخل فيه الحيوان
وغيره وبهذا التقرير ظهر ان قول سعدي المفتي قوله وتيم معاشه يشعر بتخصيص مفعول
خلق بالحيوان انتهى لا يتم تدبر ولا يبعد ان يقال ان المص اشارة بالجملة الاولى
الى الانسان ولذا قدمها لانه بمنزلة الرأس من البدن وبالثانية الى الشان لان الانسان
الكامل لا يليق بمنصبه الجليل وهو انه روح الكائنات ان يسند اليه امر المعاش الجسماني
وانما شانه التقيد بما به يتم كماله الروحاني واما قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا
ففي حق العموم فانهم ظنوا ان العيش انما يتم بالكسب وقد ورد اني ابيت عند
ربي يطعمني ويسقيني ولي في ذلك اسوة لخواص امته **والذي قدر** معطوف على
الموصول الاول والتقدير تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع

ونفع وضر وغيرها قال الراغب التقدير تبيين كمية الشيء وتقدير الله الاشياء
جعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضت الحكمة والحكم منه بان
يكون كذا ولا يكون كذا اما على سبيل الوجوب او الامكان وذلك ان فعل الله
ضربان ضرب اوجده بالفعل اي ابدعه كاملاً دفعة لا يعتريه الكون والفساد
الى ان يشاء ان يفنيه او يبدله كالسموات وما فيها ومن الاشياء ما جعل اصوله
موجودة بالفعل واجزاءه بالقوة وقدره على وجه لا يتأتى منه غير ما قدر
فيه كتقديره في النواة انه ينبت منها النخل دون التفاح والزيتون وتقدير مني
الآدمي ان يكون منه الانسان دون سائر الحيوانات والقدر هو التقدير وتعليق كل
حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين والقضاء الفصل والحكم الكلي
في الموجودات او القطع وقال بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء
بمنزلة الكيل ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنهما لما اراد الفرار من الطاعون
بالشام أتفر من القضاء قال افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيها ان القدر
ما لم يكن قضاء فمرجو ان يدفعه الله فاذا قضي فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله
وكان امراً مقضيا وقوله وقضي الامر فصل تنبيها على انه صار بحيث لا يمكن تلافيه اي
قدر اجناس الاشياء وانواعها واشخاصها اي عين الاجناس والانواع والاشخاص
في ذواتها في الازل وحكم بها في نفسها وهي امور ثلثة مرتبة فالجنس ما دل على اشياء
كثيرة مختلفة الحقايق كالحيوان فان له انواعاً كثيرة من الانسان والفرس والاسد
وغيرها وحقائقها مختلفة فان حقيقة الانسان الحيوان الناطق وحقيقة الفرس الحيوان
الصاهل وحقيقة الاسد الحيوان المفترس وقس عليها غيرها من انواعه لا تحصى والنوع
ما دل على اشياء كثيرة متفقة الحقايق كالانسان فانه وان كان مائة وخمسة وعشرين
صنفاً لكن الكل داخل تحته من حيث الحقيقة وان كانت الاوصاف والهيآت
متخالفة في البعض والاشخاص الافراد الداخلة تحت النوع والتشخص في الاصل سواد
الانسان وغيره تراه من بعد والفرق بينه وبين الذات ان الذات اعم لانه يطلق

على الجسم وغيره والتشخص لا يطلق الا على الجسم ومقاديرها بالنصب عطف على
الاجناس اى كما قدّر الاشياء وعيّنها جنساً ونوعاً وشخصاً كذلك قدّر مقادير تلك
الاشياء وكميتها في نفسها جسماً يقتضيه المصلحة فانّ المقادير جمع مقدار وهو لغة
الكمية واصطلاحاً الكمية المتصلة التي تتناول الخط وهو ما له امتداد واحد والسطح
وهو ما له امتدادان والجسم التعليمي وهو ماله ثلثة امتداد طول وعرض وعمق اذ لا بدّ لكل
موجود من وضع مخصوص في ذاته وهذا المقدار غير الصورة الجسمية او النوعية
التي يمتاز بها بعض الاعيان والانواع عن بعض ويطلق المقدار ايضاً على ما يعرف به
قدر الشيء من الاكيال والاوزان وما اشبهها من الكميات المتصلة فيكون بمعنى آلة
معرفة القدر وعلى الاول بمعنى القدر وفي الحديث ان الله قدّر مقادير الخلق قبل
ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة اراد مقادير في ذواته ولوازمها وتمام
حد التقدير بالمدة المذكورة لانها اقصى يوم من جانب الابد وهو يوم القيمة كما قال في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة فعوّن به يوم الازل والّا لم يكن قبل خلق السموات
والارض زمان يتقدر به سنة ونحوها واوصافها الصفة ما دلّ على بعض احوال
الذات كالحسن والقبح والطول والقصر واللون والشكل والعقل والحمق والسعادة والشقاوة
ونحوها فهي شاملة للحسية والنفسية العقلية ملائمة او غير ملائمة والفرق بين الصفة
والنعت ان الصفة ما طلب المعنى الوجودي كالعالم والعلم بخلاف النعت فانه يطلب النسب
العدمية كالتنزيهات نحو القدوس والازلي ومنه يقال نعت البارى ما عرفه وافعالها
الصادرة عنها مما تم لم يقل واعمالها لان العمل خاص بما يكون بالقصد كعمل الانسان والفعل
عام فينسب الى الحيوانات والجمادات ايضاً ثم اضاف الفعل الى الاشياء من حيث محالها
الكيانية وان كان الخالق والمؤثر هو الله تعالى ففي الحقيقة يفعل الله ما يشاء ومن ان تظهر
شاء وشهوده هو توحيد الافعال واخر الافعال لانها متفرعة على الصفات مبنية
عليها فكما ان الذات محتجبة بالصفات فكذا الصفات محتجبة بالافعال والكل دائر
مع الآثار وآجالها جمع اجل وهو يطلق على معنيين الاول مدة العمر من اولها

الى آخرها وهو المراد هنا كما في قوله عليه السلام يكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد
اى اذا نفخ الروح في الجنين يأمر الله الملك فيكتب ما ذكر من الامور الاربعة والثاني
الجزء الاخير الذي يموت فيه وهو منتهى الحيوة ومنه قوله تعالى فاذا جاء اجلهم
فالاجل اعم من اجل الانسان وغيره كما ورد لا تضربوا آباءكم على كسر آنائكم فان
لها آجالاً كآجالكم وسمّى المدة المضروبة للشيء اجلاً لان التأجيل بالفارسية زمان
دادن وعمراً لعمارة الجسد بالحيوة تلك المدة والظاهر ان عمر الانسان ونحوه الانفاس
المعدودة وفي غيره الاذكار والتسابيح المحدودة فاذا انقطعت حلّ الهلاك
بهذا فظهر ان كل شيء اجلاً وغيره انما هو بقدر معلوم هكذا قدّره الله في الازل
وعليه اجراه في الابد فان ما في العلم لا يتغير والمقضي لا يتبدل ولا يقبل الزيادة والنقصان
وقرأ الكسائي قَدَر بالتخفيف وهو موافق للتثقيل في المعنى فان القدر والتقدير
قياس الشيء بالشيء وبالفارسية اندازه كردن يقال قدر يقدر كنصر وضرب وفي الحديث
فان غم عليكم فاقدروا له اى فقدّروا عدد الشهر حتى تكملوه ثلثين يوماً قال
في بحر العلوم قوله فاقدروا هو بالكسر والفتح خطاء رواية انتهى اى لا لغة كما اشرنا
آنفاً فهدى فوجّهه اى وجّه كل شيء انساناً او حيواناً او جماداً الى الافعال طبعاً
اى الى الافعال الطبيعية فهو شامل لكل مخلوق او اختياراً اى الى الافعال الاختيارية
من الاكل والشرب ونحوهما كالحيوان مطلقاً بخلق الميول الطبيعية في الاول اى في الطبيعي
والميول جمع الميل كالسيول جمع السيل ومنه المال لانه يميل اليه الانسان طبعاً لما جعل
الله عنده من قضاء الحاجات وقيل لكونه مائلاً ابداً وزائلاً ولذلك سمّي عرضاً
وعلى هذا دلّ على من قال المال قحبة يكون يوماً في بيت عطار ويوماً في بيت
بيطار والميل العدول عن الوسط الى احد الجانبين والالهامات اى في الثاني وهو الاختياري
فان الالهام عام لكل حيوان كالوحي في قوله واوحى ربك الى النحل وغيره يقال الهمه
الله خيراً لقنه اياه وكذا اوحى اليه فانه بمعنى القاه واعلمه والله تعالى الهم كل حيوان
ان يلتمس منافعه ويجتنب مضاره ومن هذا المقام قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه

ثم هدى ونصب الدلائل الآفاقية التكوينية وانزال الآيات القرآنية ونحوها للانسان
فهو خاص بذوي العقول المكلفة فهذه ثلث مراتب مرتبة والثالث جامعة للكل
وفي الكشاف قدر لكل حيوان ما يصلحه فهداه وعرفه وجه الانتفاع به يحكى ان الافعى
اذا بلغت الف سنة عميت وقد الهمها الله ان تمسح عينيها بورق الرازيانج الغض يرد
اليها بصرها فربما كانت عند عروض العمى لها في برية بينها وبين الريف مسافة طويلة
فتطويها على طولها وعلى عماها حتى تهجم في بعض البساتين على شجرة الرازيانج
لا تخطئها فتحك عينيها بورقها وترجع باصرة باذن الله تعالى ويحكى ان التمساح لا يكون
له دبر وانما يخرج فضلات ما يأكله من فيه حيث قيض الله له طائرا قد جعل غذاءه من ذلك
فاذا رآه التمساح يفتح فمه فيدخله اي فم الطائر فيأكل ما فيه وقد خلق الله له من فوق
منقاره ومن تحته قرنين لئلا يطبق عليه التمساح فمه ومن عجائب هداياته تعالى ان الدب
اذا ولدت ولدها رفعته في الهواء يومين خوفا من النمل لانها تضعه قطعة لحم غير متميزة
الجوارح ثم تتميز اولا فاولا واذا جمع بين العقرب والفارة في اناء زجاج قرضت
الفارة ابرة العقرب فتسلم منها والثعلب اذا اجتمع في جلده البق والبرغوث تأخذ
بعينه قطعة جلد من الحيوان فينغمس في الماء بالتدريج حتى اذا اجتمعت في الفرو
القاه في الماء وخرج سالما والنمل اذا احست بنداوة المكان تشق الحبة بنصفين
لئلا تنبت واذا وصلت النداوة اليها تخرجها الى الشمس لتجف قال بعضهم رأيت
غواصا وهو طائر غاص وطلع بسمكة فغلبه الغراب عليها فاخذها منه فغاص
مرة اخرى فطلع فاخذ ثانيا وفي الثالثة كذلك فلما اشتغل الغراب بالسمكة وثب
الغواص فاخذ برجل الغراب وغاص به تحت الماء حتى مات الغراب ثم خرج هو من الماء
وفي الحديث لا تشوبوا اللبن بالماء فان رجلا كان فيمن كان قبلكم يبيع اللبن ويشوبه
بالماء فاشترى قردا وركب البحر حتى اذا لجج فيه الهم الله القرد فاتى صرة الدنانير فاخذها
وصعد الدقل وهو سهم السفينة ففتح الصرة وصاحبها ينظر اليه فاخذ دينارا ورمى
به في البحر ودينارا في السفينة حتى قسمها نصفين فالقى ثمن الماء في الماء وفي عجائب

وفي عجائب المخلوقات ان شخصا قتل شخصا باصفهان والقاه في بئر وللمقتول كلب يرى
ذلك فكان يأتي كل يوم الى رأس البئر وينحي التراب عنها ويشير واذا رأى القاتل نبح
عليه فلما تكرر منه ذلك حفروا الموضع فوجدوا القتيل ثم اخذوا الرجل فاقر فقتل به
ومن عجيب شجرة النخل انه يعرض لها العشق وهي ان تميل الى النخلة اخرى ويخف حملها وتهزل
وعلاجها ان تشد بينها وبين معشوقها الذي مالت اليه بحبل او يعلق عليها سعفة منها او يجعل
فيها من طلعها وهو من النخل شيء يخرج كانه نعلان مطبقان والحمل بينهما منضود والطرف
محدد او ما يبدو من ثمرته في اول ظهورها **والذي اخرج المرعى** انبت بكمال قدرته
فان الاخراج وان كان اكثر ما يقال في الاعيان ونقل شيء كائن في داخل ما يحيط
الى خارجه لكن يقال ايضا في التكوين الذي هو من قبيل فعل الله تعالى كالانبات في هذا
المقام ومثله قوله تعالى فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى وقد صرح بالانبات
في قوله فانبتنا به فهما بمعنى واحد ما يرعاه الدواب عشبا طريا من بين اخضر واصفر
واحمر وابيض والمرعى كالرعي بالكسر وهو الكلاء يحبل العشب رطبه ويابسه وحريز
والدواب جمع دابة وهي ما دب من الحيوان وغلب على ما يركب من ذوات القوائم
الاربع كالخيل والبغال والحمير ويقع على المذكر والدب والدبيب مشي خفيف وفي الحشرات
اكثر وان كان يستعمل في الحيوان كله قال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة **فجعله** بعد
خضرته وهي احد الالوان بين البياض والسواد وهو الى السواد اقرب فلهذا سمي
الاسود اخضر والاخضر اسود وقيل سواد العراق للموضع الذي يكثر فيه الخضرة واصل
الالوان البياض والسواد وما عداهما من الالوان فبرازخ بينهما تتولد من امتزاج
البياض والسواد فتظهر الغبرة والكدرة والخضرة الى غير ذلك من الالوان فاقرب
للبياض ما كان كمية البياض فيه اكثر من كمية السواد وكذا في الطرف الآخر وفي الحديث
اياكم وخضراء الدمن جمع دمنة وهي البعر والمعنى احذروا من المرأة الحسناء في المنبت
السوء وذلك ان النبات ينبت على البعر في الموضع الخبيث فيكون ظاهره حسنا
وباطنه قبيحا فاسدا **غثاء احوى** يابسا اسود الغثاء غثاء السيل والقدر وهو ما يطفح

ويتفرق من النبات اليابس وزبد القدر ويضرب به المثل فيما يضيع ويذهب غير
معتد به واحوى شديد السواد وذلك اشارة الى التدريج وهو كما يبيس كل حطام
حمض او شجر او بقل والحوة سواد الى الخضرة او حمرة الى السواد ومنه حواء السمرة
في شفتيها والى ما ذكرنا اشار المص بقوله يابسا اسود فالغثاء بالضم والمد بمعنى
اليابس من النبت محملة الاودية والمياه والاحوى بمعنى الاسود صفة لغثاء وسبب
ذلك السواد اما احتراقه بشدة الحر والبرد وان السيل يحمله فيلصق به اجزاء كدرة
فيسود ولذلك او ان الريح تحمله فيلصق به الغبار الكثير فيسود وايراد الفاء التعقيبية
اشارة الى قصر مدة الخضرة ورمز الى قصر مدة العمر وسرعة زوال الدنيا وما فيها
من النعيم والزخارف وقيل احوى حال عن المرعى فتأخيره للمحافظة على رؤوس الآي
اي اخرجه اي المرعى حال كونه احوى من شدة خضرته فالاحوى بمعنى الاسود لشدة
الخضرة فان النبات الشديدة الخضرة يضرب الى السواد كما قال مدهامتان اي
سوداوان لشدة خضرتهما فسمي الخضرة بالدهمة والمقصود بيان نضارته
وطراوته فعلى هذا يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله
غثاء ومرضه لبعده مع استقامة جعله نعتا لغثاء بخلاف قيما في اول الكهف
فانه لا يمكن جعله نعتا لعوجا فيكون حالا من الكتاب او منتصبا بمضمر تقديره جعله
قيما او انزله سنقرئك بيان لهداية الخاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم اثر بيان
هداية العامة لكافة مخلوقاته وهي هدايته لتلقي الوحي وحفظ القرآن الذي هو
هدى للعالمين والابتداء بلفظ التسبيح المفيد للتنزيه البليغ اشارة الى ان الله قادر
على ان يجعل عبده المخاطب قارئا بحيث لا ينسى ما يقرؤه لانه معه بكل اسم من
اسمائه ومنها الحفيظ فاحفظ هذا والسين اما للتأكيد واما لان المراد اقراء ما اوحي
اليه حينئذ وما سيوحى اليه بعد ذلك فهو حسم وعد كريم باستمرار الوحي في ضمن الوعد بالاقراء
كقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وكان في اوائل النبوة واراد بالقول الثقيل القرآن العظيم
لانطوائه على تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين لعدم الفتهم بمثل ذلك قبل تمام الامر

امر الخواص الذين لم يستركوا الا بالوصول في العبادات التي سعدتهم فيها انواع التجليات
يقال قرأ القرآن اي تلاه فهو قارئ واقرأه غيره اي علمه فهو مقرئ اي معلم
فالقراءة بالفارسية خواندن والاقراء خواننده کردن وقرأ عليه السلام واقرأه اي
ابلغه وارسله وفي الحديث يا عائشة هذا جبريل يقرئك السلام قلت قالت عليه السلام
ورحمة الله قالت وهو يرى ما لا ارى كما في صحيح البخاري قال الكرماني يقرئك السلام بمعنى يحد
انتهى يريد ان القراءة اذا استعملت بكلمة على تكون بمعنى الاقراء اي الابلاغ والارسال
لان القراءة والاقراء بمعنى واحد فان الاول لازم والثانية متعد وقول المص
على لسان جبريل يفيد الاقراء بالواسطة كما قال ابن الشيخ الهمزة للتعدية اي لجعل فاعل
اصله مفعولا فيكون المعنى سنعلمك هذا القرآن على لسان جبريل وكان صلى الله عليه وسلم
اذا نزل عليه القرآن يحرك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي
حتى يتكلم عليه الصلوة والسلام باوله مخافة النسيان فانزل الله سنقرئك اي نعلمك
هذا القرآن على لسان جبريل حتى تحفظه فلا تنسى من حيث ان جبريل يقرؤه عليك
مرارا الى ان يتمكن في خاطرك فعدم النسيان الآتي مبني على التكرير في التعليم والتعلم او سنجعلك
قارئا بالهام القراءة على ان تكون همزة اقراء للصيرورة اي لصيرورة الفاعل صاحب
اصله اي نجعلك قارئا للقرآن تقرؤه متى شئت بحيث لا يتطرق لك نسيان لشيء
منه فعدم النسيان متفرع على مجرد جعل الله وتصييره اياه قارئا يقرأ ما سمعه من جبريل
مرة واحدة متى شاء بان يلهم الله قراءته في اي وقت شاء على مقتضى شرح صدره
والهام القراءة لا ينافي كون اصل المقرو مسموعا من جبريل منزلا عليه بواسطة وبه يظهر
سوء فهم العصام حيث قال صيرورة الرسول قارئا بالالهام بلا واسطة جبريل خلاف
ما اشتهر في الدين ولم يقل به احد انتهى قال تعالى لا تحرك به لسانك اي لا تحرك
بالقرآن لسانك ما دام جبريل يقرأ ويلقي عليك لتعجل به اي باخذه اي لتاخذه
على عجلة مخافة ان يتفلت ان علينا جمعه في صدرك بحكم الوعد بحيث لا يخفى
عليك شيء من معانيه وقرآنه بحذف المضاف اي اثبات قراءته في لسانك بحيث

تقرأ متى شئت فاذا قرأناه اي اتممنا قراءته عليك بلسان جبريل فاتبع قرآنه اي
فاشرع فيه بعد فراغ جبريل منه بلا مهلة ثم ان علينا بيانه اي بيان ما اشكل
عليك من معانيه واحكامه وقال سعدي المفتي قوله او يجعلك الى العلة اشارة الى
ما روي عن جعفر الصادق رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ من الكتاب وان كانت
لا يكتب ولا يبالغه قوله فلا تنسى اذ ليس المراد حينئذ نفي نسيان القرآن بل نفيه
مطلقا واثبات قوة الحفظ انتهى فَلَا تَنْسَى بعد ذلك شيئا والنسيان التشهد الحادث
بعد حصول العلم قال الراغب النسيان ترك الانسان ضبط ما استودع اما لضعف
قلبه واما عن غفلة او عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره وقوله سنقرئك
فلا تنسى اخبار وضمان من الله انه يجعله بحيث لا ينسى ما يسمعه من الحق وكل نسيان
من الانسان ذمه الله به فهو ما كان اصله من تعمد واما ما عذر فيه كنحو ما روي رفع
عن امتي الخطاء والنسيان فهو ما لم يكن سببه منه انتهى اصلا اي بوجه ما الا بطريق
النسخ ولا بغيره وذكره ليظهر معنى الاستثناء المتصلة فلا في قوله فلا تنسى
نافية وعليه الاكثرون ولذلك ثبت الالف خطا ولفظا وانتصاب اصلا على
المصدرية اي انتفى النسيان انتفاء بالكلية وكذا اذا ثبت وفي الكافية وبنو تميم
لا يثبتونه اصلا اي في زمان من الازمنة اي انتفى الاثبات مطلقا فاحفظ هذا
حتى لا تنساه اصلا وقطعا من قوة الحفظ والاتقان وشدة الضبط وقال
العصام ويحتمل والله اعلم ان يكون المراد نفي نسيان مضمونه اي لا تغفل عنه
حتى لا تغفل في اعمالك ففيه وعد بتوفيقه بالتزام الاحكام او نهي له عن الغفلة عن
القرآن في معاملاته انتهى اقول دل سنقرئك على ان المراد نفي النسيان المتعلق
بالتعلم نفسه لا بالعلم والعمل فان حفظها موقوف على حفظ النظم اولا كما عليه
الائمة مع التلاوة واما الالتزام المذكور فمفهوم قوله تعالى فاستقم كما امرت
مع انك امي منسوب الى الامة الذين لم يكتبوا لكونه على عادتهم كقولك علي لكونه
على عادة العامة وهي امة العرب كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم انا امة امية

أمية لا نكتب ولا نحسب وقيل سمي بذلك لانه لم يكتب ولم يقرأ من كتاب على ما هو عادة
الناس في التعلم وذلك فضيلة له لاستغنائه بحفظه واعتماده على ضمان الله بقوله
سنقرئك فلا تنسى وهذا لا يخالف ما روي عن جعفر الصادق رضي الله عنه انه عليه السلام
كان يقرأ وان كان لا يكتب فان المراد انه وان كان يقرأ من الوحي عن ظهر القلب
لكنه كان يقرأ من الصحيفة ايضا على خرق العادة من غير تعلم الخط اذا كان منبع
الكمالات كلها حتى انه يعلم الكتاب الخط وقوانينه واصحاب الحرف دقائق حرفهم
وقيل نسبة الى الام كانه باق على حالته التي ولد عليها من امه وقيل سمي به نسبة الى ام
القرى ليكون ذلك آية اخرى لك ان يكون كونك رجلا اميا حافظا لهذا الكتاب
المطول من غير دراسة ولا كتب معجزة اخرى لك وعلامة على صدق نبوتك وذلك
انه لو كان يحسن القراءة والخط لصار متهما بانه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه
العلوم منها فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على علوم الاولين والآخرين من غير
تعلم ومطالعة كان ذلك من جملة معجزاته الباهرة ونعم ما قيل: نگار من كه بمكتب نرفت
وخط ننوشت: بغمزه مسأله آموز صد مدرس شد: من كان القلم الاعلى خادمه
واللوح المحفوظ في نظره لا يحتاج الى التصوير الرسوم حتى ان الله وصف امته في الانجيل
بان امة محمد اناجيلهم في صدورهم لو لم يكن رسوم الخطوط لكانوا يحفظون شرايعه
صلى الله عليه وسلم بقلوبهم لكمال قوتهم وظهور استعدادهم قال تعالى وانا
له لحافظون ولقد رأينا من يدور على لسانه القرآن مع انه ليس بحافظ ظاهرا
وذلك من قوة الارث فان الله تعالى ينزل على عبده الكتاب ويجعله بحيث لا يحضر
عنده كل خطاب وان كان مثل هذه الكرامات العلية يتحير عنده اهل الارتياب
مع ان الاخبار به اي بقوله سنقرئك فلا تنسى عما يستقبل اي عن عدم النسيان الواقع
في الزمان المستقبل ووقوعه كذلك ايضا من الآيات بالنصب عطف على اسم ان اي وقوع
المخبر به على ما اخبر من المعجزات ايضا اي مثل ما سبق من معجزة كونه رجلا اميا حافظا
والحاصل ان هذه السورة من اوائل ما نزلت بمكة فانها السورة السابعة من السورة

التي نزلت بمكة وهي خمس وثمانون وفيها اخبار عما سيقع في المستقبل من امر عجيب
مخالف للعادة وقد وقع كما اخبر به ولا شك ان الاخبار عن الغيب ثم وقوعه كما
اخبر معجز وذلك انه اخبار من الله تعالى واخباره صدق محض ومن اصدق من الله
قيلا والا يضر العود الى الشيء يقال فعل ذلك ايضا اي اذا فعله معاودا ونصبه على المصدرية
وهو من المفاعيل التي يجب حذف فعلها مثل سقيا ورعيا فالتقدير آض ايضا بمعنى
رجع رجعا اي عاد حكم ما سبق الى المذكور وبعبارة اخرى عاد قيد المتقدم الى المتاخر
عودا او حمله في الحكم حملا على ما سبق وقيل نهي اي قوله فلا تنسى نهي عن النسيان
لا اخبار بعدمه والالف في آخر النهي مع ان لا الناهية يقتضي سقوطها كما في قوله تعالى
فلا تنس نصيبك من الدنيا لان جزم الناقص انما هو بسقوط الآخر على ما عرف في علم
التصريف للفاصلة اي مزيدة لرعاية الفاصلة قال العصام وفيه ان الالف الفاصلة
لا تكتب بالياء والحكم بان خط المصحف هنا مخالف لرسم الخط لا يقبل من غير ثبت
فالاحوط لطالب معنى النهي جعله خبرا بمعنى النهي وهو آكد ويمكن دفعه بانه
لم يرد بكون الالف للفاصلة انها حصلت من الاشباع كما يشعر به التمثيل بقوله السبيلا
بل اراد ان الالف تثبت في النهي ولم تحذف بالجازم للفاصلة ونظير حفظ الالف
زيادته في قوله السبيلا وقد ثبت في شعر عدم حذف آخر المعتل بالجازم انتهى كقوله
تعالى السبيلا والظنونا والرسولا فان الالف فيها لاطلاق الصوت حتى لا ينحصر
في مخرج معين لان اواخر آيات السورة الالف والعرب تحفظ هذه في خطبها واشعارها
واما قوله ام ضلوا السبيل فلم يجعل فيه الف الفاصلة لئلا يقع الفصل بين السؤال
والجواب والحاصل ان حذف هذه الالف هو القياس في الوصل والوقف جميعا لكن
اثبتها حفص اتباعا لمصحف عثمان رضي الله عنه فتلك الكلمات بغير الالف في الوصل
وبالالف في الوقف وقرئ بحذف الالف على ترك الاشباع في الوصل والوقف على ما هو
الاصل وفائدة زيادة الالف الدالة على ان الكلام قد انقطع وان ما بعده مستانف
ولذلك لم يجعل فيما وقع بين كلامين مرتبطين سؤالا وجوابا او شرطا وجزاء او غير

او غير ذلك ومرتهنه المص اما معنى فلان الانسان لا ينهى عن النسيان لانه ليس باختياره
فيحتاج الى ان يقال انه في الحقيقة نهي عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكريره
فكانه قيل فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه فيلزم ارتكاب المجاز بلا ضرورة داعية
اليه وايضا هو خلاف قوله تعالى لا تحرك به لسانك الآية واما لفظا فلاحتياجه
في ثبوت الالف الى ما ذكره من القول بكون الالف للفاصلة وذلك لا يرتكب اذا كان عنه
مندوحة فحمله على الخبر اولى لعدم احتياجه الى تكلف ولان في الخبر البشارة بان الله تعالى
يجعله بحيث لا ينساه بخلافه في صورة النهي عن السبب الموجب للنسيان الا ما شاء الله
استثناء مفرغ من اعم المفاعيل اي لا تنسى شيئا مما نقرئه الا ما شاء الله من الاشياء
نسيانه بان نسخ تلاوته فان النسخ نوع من الانساء وطريق من طرقه فكانه بالنسخ
محي من الصحف والصدور قال العصام النسخ لا يوجب النسيان فضلا عن نسخ التلاوة
فكانه اشار الى الحمل قوله فلا تنسى على معنى فلا قراءة انتهى اقول قوله تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها وان كان يدل على ما ذكره لكن الغالب في المنسوخ التلاوة النسيان
لئلا يلحقه بالقرآن من لا وقوف له بحقيقة الامر وقد روي ان قوما من الصحابة رضي الله
عنهم قاموا ليلة ليقرؤوا سورة فلم يذكروا منها الا البسملة فغدوا الى النبي صلى الله
عليه وسلم واخبروه فقال تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها فالمستثنى
الذي هو ما شاء الله نسيانه يراد به الآيات التي نسخت تلاوتها ونسيانها النسيان
الكلي التام بحيث لا يتعقبه التذكر بعده والنسخ في اللغة الازالة والنقل يقال نسخت
الريح الاثر اي ازالته ونسخت الكتاب اي نقلته من موضع الى موضع والمنقول منه هو
النسخة بالضم وفي الشرع هو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا
خلاف حكمه فهو تبديل بالنظر الى علمنا وبيان لمدة الحكم بالنظر الى علم الله تعالى ومنه
يعلم بطلان دعوى اليهود وذلك انهم ادعوا ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهي
ابتدئت بموسى وتمت به فلم يكن قبله شريعة الا حدود عقلية واحكام مصلحية فلم
يجيزوا النسخ اصلا ولا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر

بقاء ولا يجوز البداء على الله والبداء ظهور الرأي بعد ان لم يكن يقال بدا له الامر الفلاني
اذا ظهر له ذلك بعد خفائه وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فهذا من عناد اليهود
والا فقد اخبر الله تعالى في التوراة بنزول القرآن ونسخه جميع الشرائع الماضية فمن حكم
بغير حكم الله فقد كفر وباء بغضب من الله واعلم ان المنسوخ اما التلاوة والحكم باق واما
الحكم والتلاوة باقية واما التلاوة والحكم جميعاً والامثلة مذكورة في التفاسير وفي
اصول الفقه قال القرطبي والجمهور على ان النسخ انما هو مختص بالاوامر والنواهي
واما الخبر فلا يدخله النسخ لاستحالة الكذب على الله تعالى وقيل المراد به القلة والندرة
والفرق بينهما ان الندرة اقل وجوداً في حد ذاته بخلاف القلة فان كون الشيء
قليلاً يجوز ان يكون بالنسبة الى غيره فهي من الامور الاضافية وعطف الندرة على
القلة لئلا يفهم من القلة العدم والانتفاء الكلي كما في الوجه الآتي وقوله وقيل معطوف
بحسب المعنى على التفسير السابق وهو ان يكون المراد بالاستثناء ما يكون النسيان بطريق
نسخ التلاوة المفضي الى النسيان الابدي يعني ان الا ما شاء الله صار حقاً
في استثناء القليل فهو بمعنى الا قليلاً فلا يراد بالنسيان حينئذ ما يكون بنسخ
التلاوة بل يراد النسيان المتعارف الذي يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود بالاستثناء
تقليل المنسي بهذا المعنى مع انه لا يبقى منسياً دائماً مستفاد من المقام العطف وقال
ابن الشيخ ووجه انفهام معنى القلة من هذا الاستثناء انه لما ابتدئ بنفي النسيان
مطلقاً ثم استثني من مفعول فعل النسيان القدر الذي تعلقت مشيئة الله بنسيانه
ولا شك ان تعلق المشيئة بنسيان شيء غير معلوم ويجوز ان لا يتعلق اصلاً وعلى
تقدير تعلقها بنسيان شيء من ذلك فلا محالة ان ما تعلقت المشيئة بنسيانه اقل
من الباقي بعد الاستثناء فدار المستثنى بين ان ينتفي رأساً وبين القلة والندرة
وما كان كذلك يكون في غاية القلة فهذا وجه حمل قوله الا ما شاء الله على الاستقلال
ما ينساه انتهى كما روي انه صلى الله عليه وسلم اسقط آية في قراءته في الصلوة اي لما
في قراءته خارج الصلوة فحسب أبيّ انها نسخت اي ظن ابيّ ابن كعب رضي الله عنه من

من قراء الصحابة ان تلك الآية المسقوط بها في الصلوة قد نسخت تلاوتها فلذا اسقطها
النبي وتركها وابيّ تصغير الاب لان اصل الاب ابو وتصغيره ابيو فجمع الواو والياء ثم
ادغمت الياء الاولى في الثانية فسأله اي سأل ابيّ رسول الله عن تلك الآية ووجه
اسقاطها فقال نسيتها اي ولم تنسخ اضاف النسيان الى النفس ادباً مع الله تعالى كما
قال وما انسانيه الا الشيطان ولئلا يراد بالانساء ما كان بطريق نسخ التلاوة
فانه قد يضاف الانساء الى الله كما في قوله ما ننسخ من آية او ننسها وهذا الانساء قد
لا يعقبه الذكر بخلاف الانساء المضاف الى غيره وروي ان بعض الصحابة كان يقرأ القرآن
في الليل فقال صلى الله عليه وسلم لقد اذكرني آية انسيتها فاسند الاذكار الى البعض
لسببية ولم يسند النسيان الى النفس ظناً ان الله تعالى انساها بالنسخ وان غير الله تسبب
لنسيانها تدبر وكان يقول في دعائه اللهم ارحمني بالقرآن العظيم واجعله لي اماماً ونوراً
وهدى ورحمة اللهم ذكرني منه ما نسيت وعلمني منه ما جهلت وارزقني تلاوته آناء الليل
واطراف النهار واجعله حجة لي يا رب العالمين وكان يقول انما انا بشر انسى كما تنسون
فاذا نسيت فذكروني وقال تعالى واذكر ربك اذا نسيت ودل الكل على جواز طريان
النسيان عليه وان لم يكن سهوه ونسيانه من قبيل سهو الامة ونسيانهم لانه اهل الحضور
الدائم وان بشريته لا تقاوم ملكيته لانه دعا بقوله واجعلني نوراً والنور هو الملك
لان المطبوع منه بل هو الله لانه نور السموات والارض فقوله انما انا بشر اشارة الى كمال
تواضعه وقوله انسى اشارة الى حكم البشرية من حيث هو بشر فانه من حيث انه ملك
لا ينسى ورمز الى تشريع التذكير بالنسبة الى اهل النسيان آحاد امته والله تعالى هو الحفيظ
والمنسي والذكر في الحقيقة لحكم ومصالح لا يعرفها الا هو ولكن عليك باسناد الخير اليه
واضافة الشر الى نفسك فانه الادب مع الله تعالى لوجود المحل الكياني منك فالانسان
ليس بمعصوم من الوهم الذي هو مبدأ السهو والنسيان الا من عصمه الله ورحمه او نفي
النسيان رأساً مرفوع معطوف على قوله القلة والندرة وقوله رأساً مفعول
مطلق للنفي قال السيد في شرحه للمفتاح اصلاً منصوب على المصدرية اي انتفى انتفاء

بالكلية ووجه المناسبة ان الشيء اذا أخذ مع اصله كان القول الكل ماخوذا وكذا حكم
كلمة رأسا هذا والاوجه ان اصلا تمييز عن نسبة الانتفاء فاذا قيل انتفى اصلا فكأنه قيل
انتفى اصله وانتفاء اصل الشيء يستلزم انتفاءه بالكلية وكذا رأسا فان الرأس
في الحيوان بمنزلة الاصل في النبات فكما ان انعدام النبات بانعدام اصله كذلك انعدام
الحيوان بانعدام رأسه بل قال بعض محقق الصوفية رأس النبات اصله اذ منه
يشرب النبات كما في الحواشي العصامية وكذا رأس الانسان اصله اذ من دماغه يصل
الفيض الى كل جزء من اجزائه كما مر في الطارق ومنه يعرف وجه اللطيفة في قول بعض
الصحابة كنت احب الرجلين لحملان البطن لحمل الرجلين يعني اذا جاع الرجل لم يستطع
ان يمشي لان الاصل اجوف وهو البطن قاس على هذا الاصل حتى لا تعثر فان القلة
تستعمل للنفي يريد ان تستعمل الا ما شاء الله في النفي بالكلية وفيه شيوعه في القلة
وذلك يجعل فلا تنسى الا ما شاء الله بمعنى الا قليلا وجعل قلة النسيان المستفادة
من الكلام بمعنى النفي فالاستثناء لتأكيد عموم النفي فعلى هذا لا يكون قوله الا ما شاء الله
جاريا على حقيقة الاستثناء كما في الوجهين الاولين بل يكون مجازا عن نفي النسيان تماما
ان قوله الا ما شاء الله من الالفاظ الدالة على القلة واستعمال القلة بمعنى النفي رأسا
على طريق المجاز وارد في كلامهم ومنه قوله وقليل ما هم في مقام النفي الموصوفين المذكورين
قبل وقول الكلبي انه صلى الله عليه وسلم لم ينس بعد نزول هذه الاية يؤيد هذا الوجه الثالث
لكن حمل الاستثناء الوارد بعد النفي لا يخلو عن بعد كما في حواشي ابن الشيخ وجوابه ما مر
من انه محمول على التأكيد والمعنى فلا يقع منك النسيان الا على قلة اي لا تنسى بعد ذلك
ابدا قال سعدي المفتي هذا الوجه يرده الحديث ولا يلائم قوله فلا تنسى الا ان يحمل الاستثناء
على التأكيد انتهى وكذا قال العصام يأباه ما روي الا ان يقال المراد بنفي النسيان نفي
النسيان التام وهذا نسيانه وقت القراءة لا نسيانه بالكلية انتهى فتدبر انه
يعلم الجهر وما يخفى ما موصولة وكل من الجهار والاخفاء شامل لما كان من قبيل
القول والعمل ومن الاشياء الخفاء لما في الصدر من النيات والجهر في الاصل ظهور

الشيء بافراط حاسة البصر او السمع وفي الشرع اسماع غيره والمراد بالغير كل من يكون
منه بمكان يسمع فيه صوته يفصح عنه ما في بعض الفتاوى ان اذا قرأ الامام في صلوة المخافتة
بحيث سمع منه رجل او رجلان لا يكون جهرا حتى يسمع الكل والمخافتة اسماع نفسه ما ظهر من
احوالكم وما بطن فسر الجهر بالظهور بحسب الاصل فانه اما للبصر كقوله تعالى ارنا الله
جهرة اي ظاهرا بحيث نراه بحاسة البصر والجوهر فوعل منه وهو ما اذا بطل بطل
محموله وسمي بذلك لظهوره للحاسة واما لحاسة السمع كقوله تعالى سواء منكم من اسر القول
ومن جهر به والحال ما يختص به الانسان وغيره من اموره المتغيرة في نفسه وجسمه وقنيته
والاحوال الظاهرة ما كانت في علن والباطنة ما كانت في خفاء وقد قال تعالى والله
يعلم ما تسرون وما تعلنون وهو عالم الغيب والشهادة او جهرك بالقراءة مع تعالى جبريل
فيكون المراد بالجهر القول المتعلق بحاسة السمع قال بعض العارفين انما يجهر الامام ليسمع
من وراءه ليحول بينهم وبين وسواسهم بما يسمعهم من القران ليتدبروا آياته ويشتغلوا به
وليثبوا من حيث سمعهم والله تعالى لما اصطفى من القوم واحدا سماه اماما ليناجيه
عن الجماعة وجعله كالترجمان بين يديه وبين ايديهم مقبلا على ربهم وجب على الجماعة
السكوت والانصات والانتظار لما يرد عليهم من سيدهم بواسطة ذلك الامام وان حضر
الامام وحده في الصلوة ولم تحضر قلوب الجماعة مع الله شفع الامام في الجماعة كلها
ولهذا ينبغي ان يختار للامامة اهل الدين والخير ولما جعل الله جبريل معلما واماما رضي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشاركه في القراءة او يتقدمه بل ينصت له ويسمعه الى
ان يفرغ ومنه يعرف فضل مذهب الامام ابي حنيفة وشرف الجهر بالقراءة في مواضعه
نحو اخفائها من غير ضرورة داعية اليه فقد جعل الحاضرين محرومين عن بركة القراءة
وجهل بالمقام جهلا بالغا عليه المتعصبين في هذا الزمان فليبك على تخريبة الدين
وقلة اهله وندرة اهل العرفان وما دعاك اليه اي الى الجهر من مخافة النسيان اي خوف
النسيان والتغلب عن القلب وهو المراد بقوله وما يخفى والمخافة بفتح الميم مصدر ميمي
بمعنى الخوف وهو توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجاء والطمع

نوقع محبوب عن امارة مظنونة او معلومة ويضاده الخوف الامن فيعلم ما فيه صلاح الحكم
من الابقاء او الانساء تفريع على التفسيرين وان كان الظاهر التفريع على المعنى الاول من
حيث جمع الخطاب اشارة الى ان قوله يعلم الجهر وما يخفى تعليل للحكم السابق المشتمل على
الاستثناء بان يجعل علمه علمه بما ذكر مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسى
ما انساه من الوحي ولا يبقي الا ما ابقاه الاصلح تقديره بهم ولو قال بعد هذا القول او
فلا تخف فانه يكفيك ما تخافه لكان اظهر كما في حواشي ابن الشيخ اي لما في كون فيعلم
الخ تفريعا على المعنى الثاني ايضا نوع خفاء والصلاح الحصول على الحالة المستقيمة
النافعة والانساء خروج الشيء عن حال استقامة وكونه منتفعا وهو مختصان في اكثر
الاستعمال بالافعال وصلح كمنع وكرم وهذا يصلح لك كينصر اي من بابك ونيسرك
لليسرى فعلى من اليسر وهو سهولة ونعدك للطريقة اليسرى في حفظ الوحي
الفرق بين الوحي والالهام ان الوحي كلام الله المنزل على انبيائه والالهام عام والملك
قد يكون مشاهدا للنبي ويكالمه بخلاف الولي وقد يطلق الوحي على الالهام لغة
لان كلا منهما تعريف الهي والعلم في الاسرار والوحي في القلوب والالقاء في النفوس
ثم ان المص ضمن قوله نيسرك معنى الاعداد والتوفيق توجيها لتعديته بدون اللام
فان العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل
فلان ميسرا للفعل الفلاني قال في الارشاد تعليق التيسير به مع ان الشايع تعليقه
بالامور المسخرة للفاعل كما في قوله ويسر لي امري للايذان بقوة تمكينه صلى الله عليه
وسلم من اليسرى والتصرف فيها بحيث صار ذلك ملكة راسخة له كانه جبل عليها
كما في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له قال ابن الكمال التيسير التهيئة من يسر الفرس للركوب
اذا اسرجها والجمها لا كما يقال بل التفسير وقوله للطريقة ابان لموصوف اليسرى واشارة
الى وجه تانيثه او التدين وهي الشريعة السمحة التي هي ايسر الشرائع ولذا قال نيسرك
بنون العظمة لتكون عظمة المعطى دليلا على عظمة العطاء كيف لا وقد كان يتيما
بين قوم جهال ثم انه تعالى جعله في اقواله وافعاله قدوة للعالمين وهاديا للخلق

للخلق الى شريعة لم يهتد الى مثلها احد من الاولين واي تيسير يبلغ الى هذه الدرجة
والحاصل انه استعير الطريقة اليسرى في باب الطاعة للشريعة السهلة والمحجة البيضاء
التي طريقة الاسلام ولما دنا فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله انت
رسول ربنا وشمع جمعنا وسلطان امرنا اذا ذهبت عنا فالى من نرجع في امورنا قال تركتكم
على المحجة البيضاء ليلها كنهارها وتركت لكم واعظين ناطقا وصامتا فالناطق القرآن
والصامت الموت فاذا اشكل عليكم امر فارجعوا الى القرآن والسنة واذا قست قلوبكم
فلينوها بالاعتبار في احوال الاموات وقد قال تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال
التي كانت عليهم وهو ما كلف به بنو اسرائيل من قتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء
الخاطئة وقطع موضع النجاسة من الثوب وعدم التطهير بغير الماء وخمسين صلوة
في يوم وليلة وعدم جواز صلواتهم في غير المسجد وحرمة اكل الصائم بعد النوم ومنع
بعض الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكوة ربع مالهم وكتابة ذنب الليل على
الباب بالصبح وغير ذلك من التشديدات التي هي الطريقة العسرى وقد عصم الله هذه الامة
عن امثال ذلك وعن العقوبات التي عوقب بها الاولون من المسخ والخسف والغرق
وغيرها وجعل دينهم اسهل الاديان واكملها وابقاها والدين الطاعة وداني له اطاعه ودان
بكذا وتدين به تعاطاه والتديان دين دار شدن ويعدى بالباء والدين كالملة لكنه
يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة والملة تقال باعتبار الكتابة لان الاحكام
ان تلقى على الكاتب فيكتب عنه ونوفقك لها اي نوفقك توفيقا مستمرا للطريقة اليسرى
اي التي هي ايسر واسهل في كل باب من ابواب الدين علما وتعليما واهتداء وهداية
فيندرج فيه تيسير طريق تلقي الوحي والاحاطة بما فيه من احكام الشريعة السمحة والنواميس
الالهية مما يتعلق بتكميل نفسه وغيره كما يفصح عنه الفاء في فذكر والتوفيق تفعيل
من الموافقة وهو معنى يقوم بالنفس يمنعه من المخالفة للحد المشروع في افعاله الصادرة
عنه وكذا التوفيق واستصحابه في جميع احواله وافعاله وهو للابرار والموافقة لارباب
الاسرار ولهذه النكتة اي لكون القصد الى تضمين معنى الاعداد والتوفيق والاشعار

بهذا المعنى والنكتة اللطيفة من الكلام المؤثرة في القلب من نكت الارض نكتاً اذا
اثر فيها بنحو قضيب والنكتة الاثر الحاصل في الارض بالنكت قال نيسرك بحذف
اللام لانيسرك باللام عطف سنقرئك اي قوله ونيسرك عطف عليه وانه يعلم
اعتراض بين المعطوفين والاعتراض من العرض بالفتح خلاف الطول واصله ان يقال
في الاجسام ثم استعمل في غيرها واما التعريض فمن العرض بالضم بمعنى الجانب لان الكلام اعتراض عليه
العرضي لجانبان من صدق وكذب قال العصام هذا اذا جعل من حيث المعنى متعلقا
بسبح اسم ربك ولك ان تجعله متعلقا بقوله سنقرئك فلا تنسى والتصحيح لاقرائه
المستعقب لعدم النسيان فلا اعتراض فتأمل انتهى قوله من حيث المعنى اي لا من
حيث الظاهر والصورة فان سبح عطف على جملة فعلية وانه الى اسمية فذكر عطف
بالقراءة حسبما يسرناك له واهد الناس الى ما تضاعيفه من الاحكام الشرعية بعدما
استتب لك الامر بيان لمعنى فاء التعقيب يعني مقصود المص الاشارة الى وجه تصدير
الامر بالتذكير بالفاء التعقيبية وبيان انها في محلها يقال استتب له الامر اذا
تهيأ واستقام كما قال في قانون الادب الاستتباب راست شدن كار والحاصل
انه تعالى لما تكفل له بتعليم القرآن وتيسير حفظه وتسهيل سبيل الرشد والتدين امره
بتذكير الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعاً بين معنيي الاهتداء والهداية وذو سمتي
الكمال والتكميل فان تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ارفع مناصب اولي الفضل
والكمال ومن هنا قال العلماء لا بأس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله تعالى وكان
ابن مسعود رضي الله عنه يذكر عشية كل خميس ويتكلم بالخوف والرجاء فلا يجعل
كله خوفاً ولا كله رجاء الخوف والرجاء كالجناحين للعلم والعمل كجناحي الطائر
وفي الحديث بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا **ان نفعت الذكرى** اي التذكير
والعظة والنصيحة قال تعالى وذكرى للمؤمنين فهو اسم للتذكير وقد سبق تفصيله في الجلد
الاول وفي تفسير الكواشي ان نفعت الذكرى وان لم تنفع فحذف الثاني لدلالة الاول
عليه فيكون من قبيل الاكتفاء وقال في القاموس وقد يكون ان بمعنى قد قيل منه

ان نفعت الذكرى واتقوا الله ان كنتم مؤمنين لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
آمنين وقوله الغضب ان اتانا قتيبة حزنا ونحو ذلك مما الفعل فيه محقق او كل
ذلك مؤول انتهى قال في كشف الاسرار ان في العربية مثبتة لا الشرط فيكون
بدل قد كقوله وذكر ان نفعت الذكرى انتهى فيكون قوله سيذكر كالبيان لما قبله
فاعرفه وقد سلك المص مسلكاً آخر يقتضيه مقام البلاغة فقال لعل هذه الشرطية
انما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول اليأس عن البعض اليأس بالياء المثناة
القنوط وانتفاء الطمع ضد الرجاء يقال يئس ييئس كيمنع ويضرب شاذ ويئيس
واستيأس مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر وكل منهما ورد في القرآن مثل قد يئسوا
من الآخرة فلما استيأسوا منه والبعض اي بعض الكفار من اهل مكة فقوله لعل الى
جواب عما يقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مأموراً بالذكر نفعت او لم تنفع الزاماً
للحجة لئلا يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وقد قال وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولاً فما معنى اشتراط النفع ومحصول هذا الجواب من الاجوبة الثلثة ان تقييد
التذكير بنفع الذكرى لان رسول الله طالما كان يذكرهم ويستفرغ فيه جهده حرصاً على
ايمانه وما كان يزيد ذلك بعضهم الا كفراً وعناداً فامره بان يخص التذكير بمواد النفع
في الجملة بان يكون من يذكره كلاً او بعضاً ممن يرجى منه التذكر ولا يتعب نفسه
في تذكير من لا يزيده التذكير الا عتواً ونفوراً من المطبوع على قلوبهم فحرف الشك
راجع الى النبي لا الى الله تعالى لان الله تعالى لا يشك في انهم لا يؤمنون ولا ينتفعون بل
النبي لما رأى من اصرارهم بعد تكرير التذكير والحاصل ان تذكير من حصل اليأس عن
انتفاعه واهتدائه به لا فائدة له سوى اتعاب النفس والتلهف عليهم كما قال لعلك تتعب
نفسك وتتلهف عليهم الاتعاب رنجانيدن يقال تعب كفرح ضد استراح والتعبة
وهو تعب ومتعب لا متعوب والهم والتلهف التحزن والتحسر ويعدى بعلى كقوله
وما انت عليهم بجبار الآية اي اقرأ الآية الى آخرها والآية مقروءة الى آخرها
وهو فذكر بالقرآن من يخاف وعيد والمعنى وما انت بمتسلط تقسرهم على الايمان

وتفصل بهم ما تريد وانما انت مذكر فعظ بمواعظ القرآن من يخاف وعيدي وتخويفي
فانهم المنتفعون بها واما من عداهم فنفعل بهم ما يوجبه احوالهم ويستدعيه اعمالهم
من خنوز العذاب كقوله انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب وفيه اشارة
الى ان الانسان من النسيان فلا يتنبه للخطاب الميثاقي الا بعد التذكير وسبب نسيانه
احتجابه بالغواشي البشرية فالعقل لا يكفي في كشف الحجاب بل لا بد من معالجة اهل
القلوب ومن ثم قالوا عقل الرجال لا يستغني عن مشاورة اولي الالباب وفخره
الثواب لا يستغني عن السقوط في الذهاب او للذم المذكرين على صيغة المفعول
واستبعاد تاثير الذكرى فيهم هذا هو الجواب الثاني من الاجوبة الثلثة يعني
ان المقصود بالشرط الذم والاستبعاد ومحصوله ان قوله ان نفعت الذكرى
وان كان ظاهره شرطاً وتعليقاً لايجاب التذكير على ترتب النفع عليه لكن لم يوت
به في هذا الموضع لتقييد الحكم به انما اتى ذماً للمذكرين وتنبيهاً للرسول انه لا ينفعهم
الذكرى كما يقال للرجل ادع فلاناً ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكانه قيل
ذكرهم وما يظن اتعاظهم وقبولهم منك فاذا لم يكن التعليق والتقييد مراداً
بقي الامر بالتذكير على اطلاقه غير مقيد بشرط رجاء نفعه فالتذكير خاص
بالمنتفع في النهاية وعام في البداية ونعم ما قيل بالفارسية: من آنچه شرط بلاغست
با تو میگویم: تو خواه از سخنم پند گیر وخواه ملال: او للاشعار بان التذكير
انما يجب اذا امكن نفعه هذا هو الجواب الثالث وفيه ايهام بعدم وجوب التذكير
عليه في كل حال بل ان وجوبه عليه انما هو اذا ظن نفعه وليس كذلك
على ان الامكان باق اذ لا يخلو احد عن الاستعداد ولذلك قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون اي على قابلية العبادة واما استحالة العبادة
فامر عارض راجع الى اخبار الله تعالى بان هذا لا يكون قال سعدي المفتي الفرق
بينه وبين الجواب الاول ان الشرطية في الاول قيد لادامة التذكير وفي هذا
الاحداث فلا حاجة فيه الى ملاحظة مجيئها بعد تكرير التذكير ويلزم منه ان لا يجب

ان لا يجب ابتداء على رسول تذكير من يعلم باعلام الله انه لا يؤمن ولا ينتفع
به كابي لهب وغيره وفيه نظر فانه كان واجباً عليه لالزام الحجة عليهم
كما سبقت اليه الاشارة حتى لا يقولوا مثلاً انا كنا عن هذا غافلين انتهى
والحاصل ان الامكان باق في ابتداء التذكير لعموم البعثة بلا استثناء احد واعلام
الله بان هذا لا يؤمن انما يكون بعد الابلاغ وثاني الامر غالباً فلا بد من احداث
التذكير بل من تكريره للتاكيد ولذلك اي وللاشعار المذكور امر بالاعراض
عمن تولى يقال اعرض عنه وتولى مبدياً بعرضه الضم اي ناحيته وتولى اذا عدي
بعن لفظاً او تقديراً اقتضى معنى الاعراض وترك قربه والتعلق بالجسم او بتركه
الاصغاء والائتمار وهو المراد هنا وامر على المجهول اي كان عليه الصلوة والسلام
مأموراً به كما قال تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا اي
فاعرض عن دعوة من اعرض عن ذكرنا وقصر نظره على جمع حطام الدنيا
فانه لا تزيده الدعوة الا عناداً واصراراً على الباطل كما قيل بالعجمية: زمين شوره
سنبل بر نيارد: در وتخم وعمل ضايع مكردان: قال سعدي المفتي وفيه ان هذا
الامر كان بعد ما انذر وبلغ كما اشار اليه المص هناك انتهى وهو الحق فكلام
المص لا يخلو عن اضطراب بل يؤل هذا الوجه الى الوجه الاول تدبر قال العصام
وجه مص تقييد الامر بالتذكير بمنفعته ثلثة توجيهات ولك توجيه رابع
لعله اقرب وهو المراد ان التذكير ينبغي ان يكون بما يكون مهتماً لمن له التذكير
فينبغي تذكير الكافرين بالايمان لا بالفروع اي بمثل الصلوة والزكوة ونحوهما
وتذكير تارك الصلوة والزكوة بهما وهكذا اقول هذا بالنسبة الى مذهب
ابي حنيفة والا فالكفار مأمورون بالفروع في سائر المذاهب وان كان النبي
صلى الله عليه وسلم مأموراً بالدعوة الى التوحيد اولاً من حيث انه اصل الاصول
وهكذا امر معاذ بن جبل وابا موسى الاشعري رضي الله عنهما حين بعثهما الى اليمن
بطريق الخلافة وبما ذكرنا قيل كانت التوجيهات ستة ومما ذكره اهل المعاني

ان كلمة ان تستعمل في مقام الجزم بوقوع الشرط لسوق العلوم مساق غيره كما
اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها
اخبرك والله تعالى يعلم ان الذكرى تنفع المؤمنين ولذا عقبه بقوله سيذكر فاحفظ
هذا فانه ينفعك وفي الحديث ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي شرطة محجم
او شربة عسل او لذعة من نار اي ضربة بالمشراط على موضع الحجامة ليخرج
منه الدم او اللذعة الاحراق والكي قال ابن الملك فان قلت الاصل في ان الشرطية
ان تستعمل في المشكوك وثبوت الخيرية في شيء من ادويتهم لا على التعيين كان محققا
عندهم فكيف اورده بان قلت قد تستعمل ان التأكيد لتحقيق الجزاء كما يقال لمن
يعلم ان له صديقا ان كان لك صديق فهو زيد على معنى ان تصورت معنى الصديق
وثبوته لك حق التصور وحصلت معناه في نفسك فهو زيد انتهى سيذكر من
يخشى اصله سيتذكر والخشية خوف ناش من العلم بالعاقبة سيتعظ وينتفع
بها اي بالذكرى فانه من المصادر المؤنثة كالرجعى والبشرى والوعظ زجر يقترن
بتخويف او التذكير بالخير فيما يرق له القلب والعظة والموعظة اسم والاتعاظ
يتذكر فاني وقد قالوا النصيحة سهل والمشكل قبولها من يخشى الله حق خشيته او في الجملة
فيزداد ذلك بالتذكير فيتفكر في امر ما ذكر به فيقف على حقيقته ويعمل بمقتضاه
وهو قوله فانه يتفكر فيها فيعلم حقيقتها ولا شك ان المراد من العلم هو العمل فاول
الامر التفكر ثم الوقوف على حقيقة الحال ثم الجريان على مقتضاه في جميع الاحوال والفكر
والتفكر اعمال النظر في الشيء يقال فكر فيه وفكر وافكر وتفكر وهو فكير كسكيت
وفيكر كصيقل كثير الفكر وهو من حكم الطبع العنصري ولذا لا يفكر الملك ويفكر الانسان
لانه مركب من طبيعة عنصرية وعقل فالعقل من حيث انه التجلي فيه يرتفع عن حضيض
الفكر الطبيعي المصاحب للخيال الآخذ عن الحس والمحسوس والذكر حال القلب
وهو اقدم من التفكر ولذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
ويتفكرون في خلق السموات والارض فقدم الذكر على التفكر وهي طريقة اهل

اهل الشريعة واما تقديم التفكر فطريقة الفلاسفة وحقيقة قوله سيذكر من شانه
الخشية فبعضهم يتعظ بالايمان والانقياد وبعضهم ينتفع بغير ذلك ووجوه
الانتفاع بحسب مقامه في مراتب اليقين فالخشية ثمرة العلم على تفاوت طبقاته وفي الحديث
اني لاتقاكم لله يعني ما انا عليه من التقوى اكثر واوفر من تقواكم ثم قال واخشاكم له اي
وفي الحديث ساز
عدى الخشية باللام لتضمينه معنى الاطاعة او للازدواج ويروى واعلمكم بحدوده اي
باوامره ونواهيه سميت حدودا لان الحد هو الحاجز بين الشيئين وهي حاجزات
بين جانبي الحق والباطل وفيه اشارة الى ان من يتصدى للتذكير ينبغي ان يعمل بعلمه
اولا ثم يامر وينهى بل يكون اتقى واخشى من المامور ولذا قالوا الكل حاور في القرآن
من الامر فالنبي عليه الصلوة والسلام اصل فيه كما ان امته اصل في باب النهي وهو
اي قوله من يخشى يتناول العارف والمتردد فان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام
منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا
بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاول ينتفعان
بالتذكير دون الثالث يعني ان العارف بالله وبكمال علمه وقدرته وحكمته يقطع بصحة
المعاد فينتفع بالذكرى وكذا من يتوقف ويتردد فانه ربما يتأثر قلبه ويتحلى
باليقين كخالي الذهن فانه ايضا قد يتمكن في ذهنه ما يرد عليه ومنه المجذوب
كسحرة فرعون وكعمر بن الخطاب رضي الله عنه من هذه الامة فانه لم يكن طالبا
ولا مترددا بل منكرا من اول الامر ثم كان خاليا ثم مجذوبا من الله فان الجذب
مبني على خلو القلب ويتجنبها ويتجنب الذكرى اي يتباعد من الذكرى ولا يسمعها
سمع القبول فان التجنب الاجتناب والتباعد وفي الكواشي ويترك الذكرى جانبا
لا يلتفت اليها الاشقى الزائد في الشقاوة قال الراغب كما ان السعادة في الاصل ضربان
سعادة دنيوية وسعادة اخروية ثم السعادة الدنيوية ثلثة اضرب سعادة نفسية
وبدنية وخارجية كذلك الشقاوة على هذه الاضرب الكافر مطلقا قال سعدي المفتي
فيه ان الاشقى قسيم لمن يخشى وقد جزم المص بتناوله المتردد من الكفرة وعلى هذا

التفسير يتناول الاشقى ايضا هف فتأمل انتهى وجوابه ان المتردد في حكم العارف
في باب الخشية لقابليته وقربه من القبول فكان الاشقى لا يتناوله فانه اشقى من الفاسق
اى جنسه فان الفاسق اعم يريد ان اللام في الاشقى اما لجنس الاشقى وهو الكافر
فالمفضل عليه جنس الفاسق واما لعهد معين من الكفرة كالوليد بن مغيرة وعتبة
بن ربيعة فانه قيل نزلت فيهما فالمفضل عليه سائر الكفرة كما قال والاشقى من
الكفرة لتوغله في الكفر وعداوة الرسول اى لدخوله فيه اشد الدخول فان التوغل
دور درشدن در رفتن يقال اوغل في العلم والبلاد وتوغل ذهب وبالغ وابعد
وقوله من الكفرة بيان متضمن للتفضيل فلا يلزم الجمع بين اللام ومن قال النحاة
قالوا لا يجوز زيد الافضل من عمرو لحصول الاستغناء بكل واحد من اللام ومن عن
الآخر لدلالة كل واحد منهما على تعيين المفضل والمفضل عليه الا ان يكون ذكر اللام او من
لغوا والاسلم حذف اللام في عبارة المقر الذى يصلى النار الكبرى اى يدخلها
ويقاسى حرها ببدنه من غير حائل نار جهنم يناسب التفسير الاول للاشقى فانه
صلى الله عليه وسلم قال ناركم هذه صفة للنار اشارة الى نار الدنيا جزء من سبعين
جزءا من نار جهنم وقد غمست في ماء البحر مرتين ليدنى منها وينتفع بها ولولا ذلك
ما دنوتم منها ويقال لانها تتعوذ بالله من جهنم وان ترد اليها مع انها اصلها
فالكبرى تأنيث الاكبر والمفضل عليه نار الدنيا وهي الصغرى ولذا قال ولنذيقنهم من
العذاب الادنى دون العذاب الاكبر فجعل عذاب الدنيا وكذا عذاب البرزخ اصغر
وعذاب الآخرة اكبر لانه بالنار الكبرى قال الجنيد قدس سره قالت النار يا رب لو لم
اطعك هل كنت تعذبني بشيء هو اشد مني قال نعم اسلط عليك ناري الكبرى
قالت وهل نار اعظم مني قال نعم نار محبتي اسكنها قلوب اوليائي المؤمنين كما في شرح
الترغيب فالنار الباطنة الكبرى للعشاق وهي نار المحبة والاشتياق والنار الظاهرة
والباطنة الكبرى وهي نار الاحتراق للفساق فان النار نار حسية هي المسلطة على
ظاهر جسم الكافر والفاسق باطنها ونار معنوية هي التي تطلع على الافئدة وبها

يتعذب روح المتكبر كابليس الذي امر فعصى فمخالفته عذبته وهي عين جهله بمن
استكبر عليه فهذا عذاب على الارواح اشد من الجهل فانه غبن كله ولذا سمى التغابن
يريد يوم عذاب النفوس فيقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله والتغابن يدرك
في ذلك اليوم للكل من الطائع والعاصي فالطائع يقول يا ليتني بذلت جهدي
ووفيت حق استطاعتي وتدبرت كلام ربي فعملت بمقتضاه مع كونه سعيدا والمخالف
يقول يا ليتني لم اخالف ربي فيما امرني به ونهاني عنه او ما في الدرك الاسفل منها يوافق
التفسير الثاني وهو عطف على نار جهنم اى او يصلى النار التي في الدرك الاسفل من
جهنم اى الطبقة السفلى من طبقاتها فان الدرك يقال اعتبارا بالهبوط والدرج يقال
باعتبار الصعود فالمفضل عليه هي نار جهنم يعني ان المفضل هو ما اسفل دركات جهنم
من النار والمفضل عليه هو ما في الدركات التي فوقها الى الطبقة العليا التي هي مقر
عصاة هذه الامة وللثانية اليهود وللثالثة النصارى وللرابعة الصابئون
وللخامسة المجوسيين وللسادسة المشركون وللسابعة المنافقون قلت كون المنافقين
في الدرك الاسفل لا ينافي ان يكون معهم في طبقتهم من يشاركهم في الاشقوية من سائر
الكفار ولذا قال بعض اهل التفسير ان الدرك الاسفل مقر المنافقين وآل فرعون ومنكر
المائدة العيسوية ومن يجانسهم المشركين ثم لا يموت فيها اى في النار الكبرى للخلود
المقتضى التابع لاعتقاده في الدنيا فيستريح من العذاب اى يجد الراحة فان الاستراحة
بالفارسية آسودن وقد قال الشاعر ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت
الاحياء واتى بكلمة ثم للتراخي في مراتب الشدة لان التردد بين الموت والحياة
افظع واعظم من نفس الصلي ولا يحيى حيوة تنفعه لفقدان النعيم اذ لا نعيم لاهل
النار من المأكول والمشروب والملبوس والمنكوح وغيرها وهو في معنى قوله تعالى
لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ويقال لمن ابتلى بالبلاء الشديد
لا هو حي ولا هو ميت ويقال ان روح احدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت
ولا ترجع الى موضعها في الجسد فيحيى كما يشاهد في مرض الخناق وهو كغراب دا يمتنع

معه نفوذ النفس الى الرية والقلب فيختنق في الحلقوم وعلى كل تقدير فقوله تنفضه
تقييد للحيوة دفعاً لرفع النقيضين قال العصام يحتمل ان يكون لا يموت ولا يحيي كناية
عن عدم النجاة لان النجاة عن العذاب انما يكون بالعمل في دار يموت فيها العامل
ويحيي والنظم اقرب الى هذا المعنى كيف والاول المشهور بالمعنى ثم لا يكون ميتاً
ولا حياً فتأمل انتهى قد افلح من تزكى الفلح الشق يقال الحديد بالحديد يفلح اى يشق
والفلاح بالتشديد الاكار لذلك والفلاح الظفر وادراك البغية وذلك ضربان
دنيوي واخروي فالدنيوي الظفر بالسعادات التي تطيب بها حيوة الدنيا والاخروي
اربعة اشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل ولذا قيل لا عيش
الا عيش الآخرة وقولهم في الاذان حي على الفلاح اى على الظفر الذي جعله الله لنا
بالصلوة والمعنى نجا من المكروه يتوقع السامع الاخبار بحسن حال المتذكر فيها
وينتظره فهو استيناف جواباً بالسؤال ناشيء عن بيان حال المتجنب والسكوت
عن حال المتذكر الخاشي فكانه قيل ما حال من تذكر الآن فوضع مكان من تذكر من
تزكى بياناً لحال المتذكر بسماته فانه لا بد له من علامات يعرف بها كونه ~~ومنه الزكوة~~
~~وهو ما اخرجه من ماله لتطهره~~ من اهل التذكر والخشية تطهر من الكفر والمعصية بسبب
تذكره واتعاظه بالذكرى ومنه الزكوة وهو ما اخرجه من ماله لتطهره به ولنفسه من
رذيلة البخل وبزكاء المال يصير ذا بركة وبزكاء النفس وطهارتها يصير الانسان بحيث يستحق
في الدنيا الاوصاف المحمودة وفي الآخرة الاجر والمثوبة وقدم هذا الوجه لان المذكور
قبل هذه الآية هو الكفر والشقاوة الزائدة ولان المطلق ينصرف الى الكامل وهو
تزكية النفس عن رجس الكفر ورشن المعصية التي هي مخالفة الامر لانها مقابل الطاعة
التي هي موافقة الامر او تكثر من التقوى والخشية ويعضد هذا الوجه قوله تعالى قد
افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون الآيات اثبت الفلاح للمستجمعين بتلك
الخصال وكذا قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون والتقوى الاحتراز بطاعة الله
عن عقوبته وصيانة النفس عما تستحق به العذاب والتنزل من فعل او ترك وتكثر

ونكثر من الشيء واستكثر رغب في الكثير منه واجتهد في زيادته كما قال الشاعر كريم
اذا زدناه لم يقتصر بنا على الكرم المولود او يتكثر اى يتكلف فوق ما في طبعه
من الكرم و يطلب الزيادة فيه ونحوه ترحم وغيره من الزكاء متعلق بالمعنى
الثاني وهو بالمد النماء الحاصل عن بركة الله تعالى يقال زكى الزرع يزكو زكاء
اذا حصل منه نمو كثير وبركة والزكي هو النامي الكثير ومنه الزكوة لما يخرج الانسان
من حق الله الى الفقراء لما يكون فيها من رجاء البركة والتزكية النفس اى تنميتها
بالخيرات والبركات او لهما جميعاً فان الخيرين موجودان فيهما او تطهر للصلوة فيكون
التزكي بمعنى التطهير والتطهير للصلوة هو التوضؤ فهو من اسباب الفلاح لان
الصلوة مناجاة مع الله تعالى ولا فلاح من وصل الى الله تعالى وتشرف بخطابه
وتنور بنور لقائه قال سعدي للمفتي وانت خبير بان الانسب ان يقدم ذكر هذا المعنى
على المعنى الثاني كما في الكشاف لاشتراكه مع الاول في كونه بمعنى التطهير انتهى وجوابه
ان التطهير الاول هو اول مراتب التقوى فناسب ان يكون مطلع التقوى تلو اله
اشارة الى انه لا ينحصر فيما ذكر بل له مراتب الى ان يترقى الى المرتبة التبري عما سوى الله
على انه يلزم من تقديم هذا التطهير الفصل بين الصلوة وبين قرينتها التي هي الزكوة
وعلى تقدير تأخير التقوى من الكل يلزم البعد كل البعد نعم لو قدمه على الكل حتى يكون
ذكر التطهير الاول بعده كذكر الخاص بعد العام لكان له وجه في الجملة او ادى الزكوة
المفروضة عليه فانه ينجو من خصومة الفقراء يوم القيمة فتأديتها من اسباب
حصول الفلاح على ان تزكى تفعل من الزكوة كما ان تصدق من الصدقة وقد يسوغ
ما في الزكوة من المعنيين وهما الطهارة والنماء قيل هذا مخالف لما جرت به العادة
القرآنية تقديم الصلوة على الزكوة حيثما ذكرنا يعني اذا حمل من تزكى على اداء
الزكوة يكون قوله فصلى من تأخير المتقدم فان نقض بقوله فلا صدق ولا صلى
يقال المحتمل لا ينقض به اذ لا يجب حمل التصديق على معنى ايتاء الزكوة ولو سلم
فلعله مخصوص بمقام الترغيب وجوابه ان تقديم الزكوة هنا انما هو باعتبار

ما تقدم لا باعتبار ما تأخر وذلك ان كلا من ترك الصلوة وترك الزكوة
وان كان من صفات المشركين على ما افاده قوله تعالى واقيموا الصلوة ولا تكونوا
من المشركين وقوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم
كافرون ولكن لما كان في التزكي معنى التطهير مالا ونفسا وكان الكافر الاشقى
اخبث من الوجهين قدم الزكوة استحماد اللمؤمن المتطهر مطلقا وذما للكافر
المتنجس كذلك فاعرفه فانه من الالهامات **وذكر اسم ربه** بقلبه لان الذكر
القلبي هو الاصل المرجوع في الاذكار القولية بل صحة الافعال الشرعية منوطة القلبي سان
به ايضا ولذا قدمه والقلب اللحم الصنوبري الذي هو متعلق النفس الناطقة ومحل
تصرفاتها ولسانه لانه المترجم عن حال القلب ولما كان مرتبة اللسان من القلب
مرتبة الظاهر من الباطن اسم ولا اسم لانه من عالم الحقيقة كان ذكر الله بالقلب وذكر اسمه
باللسان لا يكفي بدون حضور القلب مع المسمى ومن ثم قال الفقهاء لا عبرة بالذكر
اللساني والصلوة لانه كلام لا نية فان فعله ليجمع بخريمة قلبه فهو حسن **فصلى**
يعني ان من ذكر الله تعالى ولسانه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة
فحينئذ يأتي بالصلوة التي احد اركانها واجزائها تكبيرة الافتتاح هكذا فسره
الشافعي فعلى هذا لا يكون المراد بالذكر تكبيرة الافتتاح على ما عليه ابو حنيفة
كما سيأتي لقوله تعالى واقم الصلوة لذكري قال القاضي في تفسير هذه الآية خصها
بالذكر وافردها بالامر للعلة التي اناط بها اقامتها وهو تذكر المعبود وشغل
القلب واللسان بذكره انتهى اشار الى ان اللام في الذكرى للعلة والذكر من
اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى ان الذكر بالقلب واللسان امر داع الى فعل الصلوة
ليشتغل الاركان بالخدمة ايضا والصلوة جامعة فاقمها ليحصل المراتب الثلث
ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب اليه الامام ابو حنيفة فيكون المعنى حينئذ
وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقبه لان الفاء للتعقيب واحتج بهذه الآية
على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت من جملة ما علق به الفلاح وعلى انها

انها ليست من اركان الصلوة لان الصلوة عطفت عليها بفاء التعقيب
والجزء لا يعطف عليه الكل والمغايبة بالكل انما تكون بملابسة ركن من اركانه
لا عقبه فالمعتمد انها شرط اي فرض لا ركن كما قيل وعلى ان افتتاح الصلوة
والشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسمائه
لان اسم ربه يعم الكل اذ لا عهد فالمناسب على هذا ان يحمل التزكي على التطهير للصلوة
لتكون الآية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين للصلوة وصلى عقبها
واعلم ان التكبيرة لغة قول الله اكبر مرة فان التاء في الاصل للوحدة ويجوز
ان تكون للمبالغة كما في علامة او لتحقيق الاسمية اذا كان بمعنى اسم المفعول كما
في الفريضة وشرعا قول دال على التعظيم فقط اي من غير ان يشوبه شيء من السؤال
صريحا مثل اللهم اغفر لي او تعريضا مثل استغفر الله وكذا غير السؤال كالتعجب فتكبير التعجب
لا يصير به شارعا لانه غير التعظيم وكما يصح الافتتاح بنحو الله اكبر يصح بنحو الله
اجل او اعظم او الرحمن اكبر او يا الله وبسم الله وسبحان الله وتبارك الله ولا اله الا الله
وكذا بالفارسية مع العجز عن العربية نحو خداي بزرگست لا بغير العربية والفارسية
من الالسنة نحو التركية والهندية وغيرهما لمزيتهما على غيرهما لقوله صلى الله عليه
وسلم لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية بالتشديد كالكمية وقوله خيرتان
من خلقه وايضا قريش خيرة الله من العرب وفارس خيرة الله من العجم فكونهما خيرتين
يدل على كون لغتهما خيرة ايضا ومنه يعرف بالخفا ان الفارسية خصوص لغة من العجم
وان العجم مطلقا مقابل العرب وان لغة اهل النار لغة العجم غير الفارسية وسميت
التكبير الاولى بتكبيرة الافتتاح لانها يفتتح بها الصلوة وبالاحرام والتحريمة لانه
بها يحرم ما كان مباحا قبل الشروع من الاكل والشرب وكلام الناس والضحك والالتفات
يمينا وشمالا وغير ذلك وقيل تزكى تصدق للفطر اي اخرج صدقة الفطر قبل مضي
الى المصلى لاغناء الفقراء عن السؤال والصدقة ما يخرجه الانسان من ماله على وجه القربة
كالزكوة لكن الصدقة في الاصل يقال للمتطوع به والزكوة للواجب وقيل يسمى

الواجب صدقة اذا تحرى صاحبه الصدق في فعله وقال بعض الكبار الصدقة
اعطاء عن شدة وقهر وابائه لكون الانسان مجبولا على الشح وذلك لان
الصدق بالكسر يجيء بمعنى الشدة كما في القاموس والفطر بالكسر ترك الصوم
وبالفتح الشق لان الاكل للصائم شق امعائه بالطعام والشراب بعد سدها
بالصوم حيث قال عليه الصلوة والسلام سدوا مجاريه بالجوع والعطش وصدقة
الفطر واجبة والاضافة من اضافة المشروط الى الشرط كحجة الاسلام فان الفطر
شرط والسبب الرأس وكذا الاسلام شرط والسبب البيت وذكر اسم ربه كبره يوم
العيد وفي بعض النسخ كبر تكبيرة يوم العيد اي لصلوته فكانه جعل الظرف متعلقا
بكل من تصدق وكبر لوقوع كل منها في يوم العيد والمراد التكبيرات الزائدة وهي
واجبة للمواظبة من غير ترك واما تكبيرة الاحرام ففرض وتكبيرات الركوع
والسجود سنة الا ركوع الركعة الثانية فان تكبيره واجب لاتصاله بالواجب
وهو الزوائد والشيء له حكم قرينه فيوم العيد هنا يوم عيد الفطر وكذا تكبيرات يوم
الاضحى وسمي عيدا لانه يعود في كل سنة مرة ولان فيه عوائد وفوائد بالاحسان
الى العباد واعتاقهم من النار وسميت الجمعة ايضا عيدا لما لهم من وعد المغفرة
كما في العيد ويستعمل العيد في كل يوم فيه مسرة لانه مجعول للسرور في الشريعة حتى
ورد اللهو واللعب المباح فاني اكره ان يرى في دينكم غلظة كما في الجامع الصغير ويراد به
اللهو المباح وعليه العامة والخاصة من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا الآن في الاعياد
والاعراس والعيد اصله عود فابدل الواو ياء لكسرة ما قبلها كما في الميقات والميزان
من الوقت والوزن فصلى صلوته اي صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وهي واجبة
للمواظبة عليه الصلوة والسلام من غير ترك وانما سماها بعضهم سنة لثبوتها بالسنة
كوجوب الجماعة فلا يكفر جاحدها واما صلوة الجمعة ففريضة بالكتاب والسنة
واجماع الامة فيكفر جاحدها ومن فسر وذكر اسم ربه بقوله كبر في طريق المصلى
فصلى صلوة العيد فهو قد ذهب الى صلوة العيد يوم الاضحى ولا يوافقه

ولا يوافقه ما قبل الآية وانما مرض المص هذا القول لان السورة مكية ولم يكن بمكة
عيد ولا صدقة فطر واجيب بانه لما كان في علم الله تعالى ان ذلك سيكون اثنى على
من فعل ذلك ولو بعد حين وفيه الاخبار عن الغيب ونظيره ما قال سيهزم
الجمع ويولون الدبر فان المراد ما وقع يوم بدر وان تقدم نزوله وقال وانت
حل بهذا البلد فان السورة مكية وقد ظهر اثر الحل يوم الفتح حتى قال صلى الله عليه
وسلم احلت لي ساعة من نهار فمعنى حل حلال لك ان تفعل فيه ما تريد ساعة
من نهار فهو وعد بما احل له عام الفتح وعكسه نحو آية الوضوء فانها نزلت بالمدينة
وقد كانوا يتوضؤن في مكة ولله تعالى في كل افعاله حكمة بل تؤثرون الحيوة الدنيا
بل موضوعة لنفي ما تقدم وتحقيق غيره والايثار الاختيار بالفارسية بركزيدن
والمراد ايثار الاعراض الدنيوية مع انها زائلة عن قريب قال تعالى وما الحيوة الدنيا في الآخرة
الا متاع ومعنى في الآخرة في جنب الحيوة الآخرة فلا تفعلون ما يسعد به في الآخرة
اي يجعلكم سعداء في الآخرة كقوله وانه في الآخرة لمن الصالحين وهو اشارة
الى ان الاضراب عن قوله قد افلح من تزكى وفي الارشاد والاضراب عن مقدر ينساق
اليه الكلام كانه قيل اثر بيان ما يؤدي الى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تختارون اللذات
العاجلة الفانية فتسعون في تحصيلها قال البيهقي الاسعاد نيكبخت كردن والمفعول
مسعود لا مسعد ويارى كردن ومنه لبيك وسعديك اي اسعدك الله اسعادا
بعد اسعاد واساعدك مساعدة بعد مساعدة والاول اولى والمساعدة
المعاونة بما يظن به سعادة والسعادة معاونة الامور الالهية للانسان على نيل
الخير وتضادها الشقاوة والساعد العضو وتصور لما عدتها وسمي جناح
الطائر ساعدين كما سميتا يدين والخطاب للاشقين على الالتفات ولذا
صرح المص بالاسعاد والالتفات من الغيبة الى الخطاب للمبالغة كانه جمع فواجه
الخطاب والحاصل ان المراد بايثار الحيوة الدنيا هو الرضى والاطمئنان بها والاعراض
عن الآخرة بالكلية كما في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا

واطمأنوا بها الآية اى ان الذين لا يعتقدون الرجوع الينا بالبعث واثروا الفانى القليل
على الكثير الباقى وسكنوا اليها قاصرين هممهم على لذائذها وزخارفها كانهم لا يفارقونها
والذين هم عن آياتنا القرآنية غافلون لا يتفكرون فيها اولئك مأويهم النار
بما كانوا يكسبون من اصناف المعاصى على الاستمرار فالعدول عن الغيبة للتغليظ
لما فيه من اظهار الغضب لشديد عليهم ثم قوله والاشقين بفتح القاف والنون جمع
الاشقى والاصل الاشقيين بالياءين كالمصطفين اصله المصطفيين وانث بايراد
لفظ الجمع لان الاشقى جنس فهو فى معنى الجمع او على اضمار قل اى قل لهم بل تؤثرون
وذلك اسقاطا لهم عن حيز شرف الخطاب بلا واسطة وان كان مشتملا على القهر
والاهانة كما فى المخاطبات مع ابليس اولكل من الاشقين وغيرهم فالمراد بايثارها
ما هو اعم مما ذكر وما لا يخلو عنه الناس غالبا من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة فى السعى
وترتيب المقصد المبادى فالالتفات على الاول لتشديد التوبيخ وعلى الثانى كذلك فى حق
الكفرة وتشديد العتاب فى حق المسلمين فان السعى للدنيا اكثر فى الجملة اى فى الكل
ومجموع الناس وان كانوا مؤمنين ففيه تغليب واقامة للاكثر مقام الكل والمراد انه
اكثر من وجه وهو اذا اعتبر بالنسبة الى المجموع اذ ليس السعى للدنيا اكثر فى كل فرد ولكان
النبيين والصديقين فالمراد بالمجموع البعض الاكثر وهم العامة والسعى الاتم فى حق
الخواص تحد تحكم على العدم لان منهم من لم يلتفت الى المعاش وكذا الصنف كالزهاد
والمنقطعين المتوكلين حق التوكل وفيه اشارة الى ان الدنيا والآخرة مثل كفتى
الميزان بالنسبة الى حال الانسان فقد يترجح كفة الدنيا وهو حال اهل الدنيا وقد
يترجح كفة الآخرة وهو حال اهل الآخرة وقد تتساوى الكفتان وهو حال اهل الاعراف
لانهم من استوت حسناتهم وسيئاتهم وقد لا يكون لكل من الكفتين قدر
ووزن وهو حال اهل عليين وفى الحديث الدنيا حرام على اهل الآخرة اى ممنوعة عنهم
لانهم لم يخلقوا للدنيا والآخرة حرام على اهل الدنيا اى محجورة عنهم لانهم لم يخلقوا
للآخرة وهما حرامان على اهل الله لانهم خلقوا لله لا لما سواه ايا كان من المخلوقات

من المخلوقات كما قال تعالى واصطنعتك لنفسى وقد ورد الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا ذكر الله وهذا اللعن لها ليس من حيث ذاتها بل من حيث انها سبب للبعد
من الله فالملعون من تعلق بها ولم يطلع على ما فى ورائها من مراتب التوحيد والتجريد
والتفريد فاعلم ذلك وقرأ ابو عمرو بالياء اى من غير التفات ايرادا للكلام على سنن
واحد **والآخرة خير وابقى** حال من فاعل تؤثرون مؤكدة للتوبيخ والعتاب
اى تؤثرونها على الآخرة والحال ان الدار الآخرة او الحيوة الاخروية خير فى نفسها
من الاولى او من حياتها وغنيتها ونظير الآية قوله تعالى وما عند الله خير وابقى
اى ثواب الله خير لكم فى نفسه من متاع الدنيا وزينتها فان نعيمها تعليل وبيان لوجه
خيرية الآخرة ملتذ بالذات لا ينفك لذته عنه بعارض بخلاف نعيم الدنيا فانه
يسرع اليه الفساد ولان الاكل ملتذ بواسطة دفع الم الجوع والشرب من حيث دفع
الم العطش وعلى هذا غيرهما فلا يخلو عن الغوائل كما لا يخفى والملتذ اسم فاعل من الالتذاذ
بمعنى لذذت داذن واللذة نقيض الالم يقال لذة وبه لذاذا اولذاذة والتذ به
واستلذه وجده لذيذا ولذ هو صار لذيذا ووقع فى نسخة ابن الشيخ تلتذ
ولذا قال جعل نعيمها نفس الالتذاذ مبالغة فى سببيتها له ونعيم الدنيا وان كان يستلذ
به فى الجملة الا انه فى ذاته ليس للالتذاذ بل انما خلق لان يتقوى به على الطاعة ويتوسل
به الى سعادة الآخرة بخلاف نعيم الآخرة وبه يعلم معنى آخر لقوله بالذات خالص
عن الغوائل جمع غائلة وهى الشر وفى القاموس الغوائل الدواهى لا انقطاع له تعليل لكونها
ابقى قال فى الارشاد نعيم الآخرة مع كونه فى غاية ما يكون من اللذة خالص عن شائبة
الغائلة ابدى لا انصرام له وعدم التعرض لبيان تكدر نعيم الدنيا بالمنغصات وانقطاعه
عما قليل لغاية ظهوره انتهى واعلم ان الخير اما خير مطلق وهو ان يكون مرغوبا
فيه بكل حال وعند كل احد كما وصف صلى الله عليه وسلم به الجنة فقال لا خير بخير بعده
النار ولا شر بشر بعده الجنة واما خير مقيد كالمال يكون خيرا لاحد وشرا
لآخر فهذا هو الخير التام للوصف كما فى احد وجهى قوله تعالى والصلح خير اى خير

من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير
منها اي من جهتها وقد يكون وصفاً كما في هذا المقام تقول هو خير من ذلك
وافضل واصله اخير حذفت الهمزة على خلاف القياس لكثرة استعماله وجاء على
الاصل على قلة وكذا الشر والفرق بين افضل وخير هو انهما من باب التفضيل
لكن الفضل يعني كثرة الثواب في مقابلة القلة والخير يعني النفع في مقابلة الشر
والاول من الكمية والثاني من الكيفية ذكره الكرماني والبقاء ثبات الشيء على
الحالة الاولى وهو يضاد الفناء والباقي ضربان باق بنفسه لا الى مدة وهو الباري
تعالى ولا يصح عليه الفناء لقوله ويبقى وجه ربك وقوله كل شيء هالك الا وجهه
وباق بغيره وهو ما سواه تعالى ويصح عليه الفناء وكما قال لبيد الا كل شيء
ما خلا الله باطل اي هالك زائل ثم الباقي بالله ضربان باق بشخصه الى ان يشاء الله
ان يفنيه كبقاء الاجرام السماوية وباق بنوعه وجنسه دون شخصه وجزئه كالانسان
والحيوان وكذا في الآخرة باق بشخصه كاهل الجنة فانهم يبقون على التأبيد
لا الى مدة لقوله تعالى خالدين فيها والآخر بنوعه وجنسه كما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان ثمار اهل الجنة يقطعها اهلها ويأكلونها ثم تخلق مكانها مثلها وايضاً
الانسان الكامل هو الباقي ببقاء الله وما عداه فهو الباقي بابقاء الله وحكم ما هو بالابقاء
يخالف حكم ما هو بالبقاء فما هو بالبقاء فله دوام العين ولذا لا تبلى اجساد
الكمل بعد انتقالهم الى البرزخ وما هو بالابقاء فله دوام الامثال لا دوام العين
ولما كانت الدار الآخرة هي الحيوان اعطى لاهلها الحيوة الدائمة فكانت خيراً
للعوام والخواص من الحيوة الدنيا من كل الوجوه وقد اشار بقوله تعالى وللآخرة
خير لك من الاولى الى ان النهايات وكراماتها افضل واكمل من البدايات وحالاتها
ولا شك ان الآخرة نهاية الدنيا فافهم جداً ان هذا لفي الصحف الاولى
اي ثابت خبراً او مكتوب جمع صحيفة وهي الكتاب واللوح والمصحف ما جعل
جامعاً للصحف المكتوبة والاولى مؤنث الاول وجمعه الاول كصغر ونحو

نحو الكبر في جمع الكبرى والطول في جمع الطولى الاشارة الى ما سبق من قد افلح الى مضمونه
ومؤداه لا السورة بتمامها فانه يمنعها قوله سنقرئك فلا تنسى الآيات وذلك ان
قوله قد افلح اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من العقائد الفاسدة والاحوال
الذميمة وقوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله وقوله
بل تؤثرون اشارة الى الزجر خير وابقى اشارة الى الترغيب في الآخرة وفي ثواب
الله في دار كرامته بل وفي الله لان الاول والآخر هو الله وهو خير لعبده وكاف كما قال
اليس الله بكاف عبده وابقى لانه معه في كل موطن بخلاف ما سواه وهذه الامور
والمعاني والحقايق لا يجوز ان يختلف باختلاف الشرايع لانها الاصول الكلية والمباني
الاولية فلهذا قال ان هذا لفي الصحف الاولى فانه اي ما سبق جامع امر الديانة قوله
امر بالنصب مفعول جامع اي جامع امرها مما يتعلق بظاهرها وباطنها فالظاهر
الشرايع والاحكام العملية والباطن الحقايق والمعارف الالهية والديانة بالفارسية
دين داركشتن ويتعدى بالباء والنصب دين بالتشديد كطيب ولا يطلق الا من
حافظ على الشريعة ولم يخل بشيء من احكامها وخلاصة الكتب المنزلة على الانبياء
عليهم السلام وهو بالنصب عطف على امر الديانة اطلق الكتب على الصحف تغليباً
او باعتبار ان الصحف مكتوبة ايضاً والخلاصة الزبدة والخالص الصافي وقد يقال
لما لا شوب فيه بحيث لا يحتاج الى الترويق والتصفية صحف ابراهيم جدك
الخليل وموسى اخيك الكليم من الصحف الاولى وفي ابهامها ووصفها بالقدم ثم بيانها
وتفسيرها من تفخيم شانها ما لا يخفى واطلق الصحف على كتاب موسى اما [illegible]
تغليباً وتفخيماً لشان ابراهيم وصحفه او باعتبار الصحف العشر التي انزلت عليه
غير التورية كما صح وابراهيم معناه اب رحيم وموسى معناه الماء والشجر لان
تابوته وجد عند الشجر في ساحل النيل القته امه في اليم روي ان جميع ما انزل الله من
كتاب مائة واربعة كتب انزل على آدم عشر صحف حروف التهجي صحيفة منها اشارة
الى بساطة آدم لانه النفس الواحدة المنبث منها الرجال والنساء ولان اللغات

التي نتكلم بها وهي سبعمائة الف مشتملة على تلك الحروف فما من لغة الا وتدور عليها
كما لا يخفى وانزل على شيث عليه السلام خمسين صحيفة لانه اول من قام مقام ابيه بالخلافة
وتفقه منه الامر الذين تحب الاسم المفصل وعلى ادريس عليه السلام ثلثين صحيفة لانه جاء
بعد اختلاف الناس ولكن لم يمكث في الارض الى موته واجتهد في الرياضة حتى
رفعه الله مكانا عليا وعلى ابراهيم عليه السلام عشر صحائف وانزل التورية والانجيل والزبور
والفرقان فصحف موسى هي الالواح التي كتبت فيها التورية كذا قال الامام وفي التيسير
صحف شيث وهي ستون وصحف ابراهيم وهي ثلثون وصحف موسى قبل التورية وهي
عشر والتورية والزبور والانجيل والفرقان وكان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون
مغلوبا على عقله ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه وايضا الخروج
عما سوى الله بصفة التجريد كما قال اني بريء مما تشركون والاقبال على الله كقوله اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض ونقل عن صحف موسى يقول الله يا ابن آدم اعمل
لنفسك قبل نزول الموت بك ولا تغرنك الخطية فان على آثارها السقم ولا تلهك
الحيوة الدنيا وطول الامل عن التوبة فانك تندم على تاخيرها حين لا ينفعك الندم
يا ابن آدم اذا لم تخرج حقي من مال الذي رزقتك اياه ومنعت منه الفقراء حقوقهم
سلطت عليك جبارا يأخذه منك ولا اثيبك عليه وفي صحف موسى ايضا سرعة
الشوق الى الجمال والندب على الوقوف في المقامات عند تعريف الصفات لقوله اني
تبت اليك وانا اول المؤمنين وفي التيسير دل الكلام على قول الامام الاعظم ان قراءة
القران بالفارسية في الصلوة صحيحة وهو قران بأي لسان قرئ لانه جعل المذكور
مذكورا في تلك الصحف ولذلك قال وانه لفي زبر الاولين اي وان ذكر القران
او معناه يعني الكتب المتقدمة ولا شك انه لم يكن فيها بهذا النظم وبهذه اللغة
وكان قرانا لان العبرة بالمعاني والالفاظ ظروف وقوالب لها انتهى بزيادة يسيرة
هي تغيير قوله وانه الى وفيه تأييد لمن جوز نقل الحديث بالمعنى وعند الامامين
لا يجوز بالفارسية الصلوة الا مع العجز عن العربية والفتوى على قولهما كما في الفقه

٦١

في الفقه ويروى رجوعه الى قولهما في الاصح وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين اللتين يوتر بعدهما بسبح اسم ربك
الاعلى وقل يا ايها الكافرون وفي الوتر بقل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق
وقل اعوذ برب الناس وبه عمل الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى واما عند ابي حنيفة
واحمد رحمهما الله فالمستحب في الثالثة الاخلاص فقط قال عليه الصلوة والسلام اورد كلمة
التحقيق اشارة الى صدق المقال وصحته من قرأ سورة الاعلى اي بشرائطها المرعية
في القراءة نظما ومعنى واحتسب بذلك لايمانه بالبعث والحساب اعطاه الله من الوجه
الجامع المفيض عشر حسنات اي ثوابها بعدد كل حرف انزله على ابراهيم وموسى ومحمد
عليهم الصلوة والسلام وحرف الشيء طرفه وحروف الهجاء اطراف الكلمة والحروف العاملة
في النحو اطراف الكلمات الرابطة بعضها ببعض وتعيين العشر لانها اقل المثوبة
في هذه الامة وادنى درجات الفضل وفي هذه الشريعة وقد سبق التفصيل بما لا مزيد
عليه من الكلام وجعل ذلك بمقابلة كل حرف كما ورد من قرأ حرفا من كتاب الله
فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف
فظاهره ان الم ثلثة احرف وثلثون حسنة وحقيقته تسعون حسنة لان الم تسع
حسنات بالبسط وذلك ان لفظ الف وان كان يسمى حرفا واحدا الا انه في التلفظ
ثلثة احرف فاذا كان لكل حرف حسنة يكون مجموع الحسنات تسعا كل واحدة بعشر
امثالها فالتسع عشر مرات تسعون ولا بعد في هذه التضاعيف البسطى بحسب قوة
حال القاري فقد يضاعف الله لمن يشاء ويرزق بغير حساب فقد كان يصعد لداود
عليه السلام كل يوم مثل عمل اهل الارض وقد اختص بهذه الامة المرحومة لا سيما
اكاملهم بما لا يحصى وادرج محمدا في الذكر لان ابراهيم وموسى وصحفهما مذكورة
في القران المنزل على محمد والقاري من اهل هذه الشريعة ومحمد علم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم سماه به جده عبد المطلب في سابع ولادته رجاء ان يحمده اهل السماء
والارض في اقواله وافعاله واحواله مرة بعد اخرى وكان ذلك الهاما من الله ولذا

صدقه في رجائه واجاب له في دعائه سورة الغاشية مكية وآيها وهي ست
وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم هل اتيك حديث الغاشية
اعلم ان اكثر العلماء على ان هل في مثل هذا المقام بمعنى قد فتكون للتقرير كما تقول
هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر
بمدلولها الذي دخلت عليه ويمكن حمله على الجحد والانكار كما تقول هل يقدر
احد على مثل هذا فتحمله على ان يقول لا يقدر احد غيرك ولم يرض به المولى
ابو السعود حيث قال وليس بذلك بل هو استفهام أريد به التعجب مما في حيزه والتشويق
الى استماعه والاشعار بانه من الاحاديث البديعة التي حقها ان يتناولها الرواة
في الوعاة من كل حاضر وباد انتهى وانما حملت على التقرير او التعجب لان حمل الكلام
على حقيقة الاستفهام غير متصور هٰهنا لاستحالته على الله تعالى ووجه الاخبار والتوقف
انه صلى الله عليه وسلم لم يكن عارفا به ولا قومه على التفصيل لان العقل وان دل فلا يدل
الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين واما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل
للعقل اليه والحديث كل كلام يبلغ الانسان من جهة السمع او الوحي في يقظته
او منامه وفي الشرع كله حديث وخبر الهي وكون هذا الخبر حديثا اي جديدا لجانب الوصول
والبلوغ لا ينافي كونه قديما لجانب العين ولذا قال تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث
وما هو الا كلام الله المنعوت بالقدم فحدث عندهم حين سمعوه فهو محدث
بالاتيان قديم بالعين والفرق بين الاخبار والتحديث ان الاخبار قد يكون
بدون المخاطبة كما في الكتابة واما التحديث فلا يكون الا بالمخاطبة ذكره الفقيه
في البيان والفرق بين المجيء يلاحظ فيه نقل الشيء من جانب المبدء والاتيان
يلاحظ فيه ايصاله الى المنتهى فمبدء المجيء جناب المرسل الكبرى اي الله تعالى ومنتهى
الاتيان هو المرسل اليه اي النبي وقومه الآية التي تغشى الناس شدائدها بالجر تفسير
للغاشية قال تعالى ويخافون يوما اي يوم القيمة كان شره اي هوله وشدة عذابه
مستطيرا فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار بالغا اقصى المبالغ يعني

يعني بهم كسروهم جارسيده واطلق الشر على هول القيمة وشدائدها المنتشرة
غاية الانتشار حتى ملأت السموات والارض مع انها عين حكمة وصواب لكونها
مضرة بالنسبة الى من تنزل عليه ولا يلزم من ذلك ان لا يكون خيره مستطيرا
ايضا فان ليوم القيمة امورا سارة كما كان له امور ضارة والداهية الامر العظيم
وعلم من وصف الداهية بالغشي ان التقدير حديث الداهية الغاشية على حذف
الموصوف والغشاء يقال غشيه يغشاه غطاه وكل ما احاط بالشيء من جميع جهاته
فهو غاش قال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم قال الراغب
الغاشية ما يغطي الشيء كغاشية السرج كنى بها عن القيمة يعني يوم القيمة اي فسميت
القيمة غاشية لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين ولانها تغشى
الناس بالاهوال والشدائد ولم يفسرها اولا بيوم القيمة تحصيلا لوجه التأنيث
الغاشية قال سعدي المفتي الاظهر ترك ذكر اليوم ويشهد لذلك قوله تعالى يومئذ
فان معناه يوم اذ غشيت فتأمل انتهى اقول انما ذكر المفسر لان يوم القيمة يوم
يقوم الناس من قبورهم والدواهي الغاشية انما تكون في اليوم في مدة خمسين الف سنة
او النار بالجر عطف على الداهية لا على يوم القيمة لانه لا حاجة في اطلاق الغاشية
على النار الى جعلها داهية لتأنيثها وسميت النار بالغاشية لانها تغشى وجوه
الكفرة واهل النار كما قال من قوله تعالى وتغشى وجوههم النار اي تعلوها وتحيط
بها النار تحت جلودهم المسربل بالقطران لانهم لم يتوجهوا بها الى الحق كما تطلع
على افئدتهم لخلوها من المعرفة وقد يعبر بالوجه عن الجملة مجازا اي وتشملهم
النار لشمول خطاياهم من كل جانب كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
والمعنى الاول وهو احتراق الوجوه على الحقيقة اظهر وان كان المجاز ابلغ لان
النار اشد تأثيرا غيرها من سائر الجوارح ولذا لا يزال الانسان يحافظ على وجهه
من النار وما يكرها وجوه يومئذ خاشعة استيناف وقع جوابا عن
سؤال نشأ عن الاستفهام التشويقي كانه قيل من جهته صلى الله عليه وسلم

ما اتاك حديثها ما هو فقيل وجوه الخ وهو مبتدأ وخاشعة خبره وانما نكر
لان التنوين للتنويع اي نوع من الوجوه وهو وجوه الكفار او للتكثير اي وجوه
كثيرة او التقدير اصحاب وجوه بالاضافة وهم الكفار لما كان الخشوع والذل
يظهر في الوجه وان كان في الاصل من صفات المكلف حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه ووجه ظهوره انه ضد التكبر الذي محله الرأس والدماغ ويومئذ ظرف
للخبر اي ذليلة يوم اذ غشيت تلك الداهية الناس غير موقرة لعدم عزة الايمان
واثر ذلتها الاهانة بالنار او لشدائد اليوم فان العزيز الكريم لا يقدح انفه ولا يذر
على وجهه الغبرة والخشوع والخضوع والتطامن والتواضع كلها بمعنى واحد او متقاربة
فالخشوع بالجوارح ولذا قيل اذا تواضع القلب خشعت الجوارح والخضوع ضراعة
بالقلب والتطامن من سر الخشية كذا والتواضع اعم لانه يكون بالقلب وبالجوارح
يقال خشع الانسان اذا مال رأسه الى الارض او دنا منها وخشع ببصره غضه وخشعت
الارض يبست ولم تمطر منه انك ترى الارض خاشعة ويكنى بكل ما ذكر من الالفاظ
عما يعتري الانسان من الخزي والذل عاملة ناصبة تعمل ما تتعب فيه من الاعمال
الشاقة والضمير المجرور للموصول فقوله تعمل تفسير لعاملة وتتعب تفسير لناصبة
يقال تعب كفرح ضد استراح يعني ان التعب رنجور شدن والتعب وهو تعب ومتعب
لا متعوب فكل واحدة منها وان كانت خبراً بعد خبر لكن ناصبة في المعنى لتقييد
العمل بانه من قبيل ما تتعب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب
الرجل ينصب نصبا من باب علم اذا تعب في العمل فاذا علمت كان كل واحدة منها
خبر بعد خبر يكون قوله يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة ويكون الاخبار
باسرها حاصلة في الآخرة فان الكفار لما تكبروا في الدنيا عن عبادة الله والعمل
له ولم ينقادوا لحكمه اعملهم الله في الآخرة في اعمال شاقة يتعبون فيها كما قال
كجر السلاسل اي جرهم في النار والاغلال الثقيلة كما قال تعالى ثم في سلسلة ذرعها
سبعون ذراعاً فاسلكوه اي ادخلوه في سلسلة من نار طولها سبعون ذراعاً لو وصفت

لو وصفت منها حلقة على جبل لذاب منه الرصاص فاسلكوه اي ادخلوه فيها
واجعلوه محاطاً مضيقا بها وهو مع شيطانه وذلك ان جلد الكافر يكون في العظم مسيرة
ثلثة ايام وضرسه مثل احد وفي الحديث لو ان رضراضة اي صخرة مثل الجمجمة سقطت
من السماء الى الارض وهي خمسمائة عام لبلغت الارض قبل الليل ولو انها ارسلت
من رأس السلسلة لسارت اربعين خريفاً الليل والنهار قبل ان تبلغ اصلها او قعرها
قال الشارح اللام في السلسلة في هذا الحديث للعهد اشارة الى السلسلة التي ذكرها
الله في قوله ثم في سلسلة الآية فيكون الذراع مما لا يتعارفها الناس وقال الكاشفي
يعني بذراع ملك كه هر ذراعي هفت باعست وهر باعي از كوفه تا مكه والسلسلة
حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة بالفارسية زنجير وتسلسل الشيء اضطرب
كانه تصور منه تسلسل متردد فلفظه تنبيه على تردد معناه ومنه السلسلة كما قال
الراغب وخوضها في النار اي خوض الوجوه ودخولها في النار والفرق بين الخوض
والغوص ان الغوص الدخول في الماء والخوض المشي الدخول في الماء وغيره من الاحوال تقول
فلان خاض في امر السلطان ولا يقال غاص فيه فهو اخص من الخوض قال الراغب
الخوض هو الشروع في الماء والمرور فيه ويستعار في الامور واكثر ما ورد في القرآن
فيما يذم الشروع فيه نحو ذرهم في خوضهم يلعبون ويجيء في غيره نحو حتى يخوضوا
في حديث غيره ويجوز ان يحمل على ان كلمة التقديرية فان الكفر والاستهزاء بالقرآن
خوض فيه باطل وكنا نخوض مع الخائضين اي في الباطل خوض الابل في الوحل
اي كخوض الابل في الطين الرقيق بحيث يرتقي عنه تارة ويخوض فيه اخرى والوحل
بفتح الحاء والتسكين لغة ردية وفي القاموس الوحل ويحرك الطين الرقيق
والجمع اوحال ووحول انتهى فالوحول يشعر بالتسكين نحو فلس وفلوس والاوحال
يشعر بالتحريك نحو جبل واجبال والصعود والهبوط في تلالها بالكسر جمع تل
بالفتح وهو الجبل الصغير وهو ناظر الى الصعود والهبوط النزول والانحدار
على سبيل القهر كهبوط الحجر واذا استعمل في الانسان فعلى سبيل الاستخفاف

بخلاف الانزال كما في المفردات ويرد عليه هبوط آدم فانه كان بعد قبول توبته
على ما عليه العلماء الراسخون فلا يكون الا على سبيل التشريف والحق هنا ما في القاموس
حيث قال هبط يهبط ويهبط هبوطاً نزل وهبطه كنصر انزله كاهبطه
ووهادها جمع وهدة وهو المكان المنخفض وهو ناظر الى الهبوط ففي الكلام
نشر على ترتيب اللف لان الصعود في التلال والهبوط والوهاد او عملت ونصبت
في اعمال لا تنفعها يومئذ فالخشوع على هذا التفسير في الآخرة وهو متعلق بيومئذ
والعمل والنصب في الدنيا كما يشير اليه عملت ونصبت بصيغة الماضي وانت خبير بما فيه
من التعقيد ويأباه الفصاحة القرآنية كما في الحواشي السعدية وقال ابن الشيخ ولا يمتنع
وصفهم ببعض الاوصاف العارضة لهم في الآخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم
في الدنيا ثم يعاد الى ذكر احوال الآخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول فكانه
قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة
الله فهي اذا تصلى ناراً حامية في الآخرة فالوجه على هذا ان يكون قوله عاملة
ناصبة خبر مبتدأ محذوف والجملة في موضع الحال من ضمير خاشعة والتقدير وهي
عاملة نصبت في الدنيا فيما لا ينتفع به يوم اذ غشيت الداهية الكبرى وفي الحواشي
العصامية جعل عاملة ناصبة دائرين بين كونهما استقباليين او ماضيين
ولم يجوز كون عاملة ماضوية وناصبة استقبالية كما في الكشاف لبعد كون
المحاط باستقباليين ماضوياً وفي جعل عاملة ناصبة ماضويتين مزيد حسن التقابل
لان خاشعة تقابل ناعمة وعاملة ناصبة ماضويتين في قوة ساخطة عن
عملها فتقابل راضية وقوله تصلى ناراً حامية تقابل في جنة عالية **تصلى ناراً**
تدخلها وتذوق المها من صلى النار وبها كعلم صلياً بالضم والتشديد وصلياً
بالكسر وصلى بالفتح والتنوين وصلاءً بالكسر والمد قاسى حرها وباشره
بدنه من غير حائل كما قال البيهقي الصلاء والصلاء سوخته شدن باتش وگرم شدن
بدان ويقال صلى بالامر اذا قاسى حره وشدته وقرأ ابو عمرو من السبعة ويعقوب

ويعقوب من العشرة وابو بكر راوي عاصم لحفص ولذا اخره فرقا بين القارئ
والراوي تُصلى مجهولا من الاصلاء وهو الادخال من اصلاه الله اي ادخله
الله لانه هو الذي يأمر الزبانية بادخال الوجوه في النار وقرئ تصلّى بالتشديد
من التصلية بمعنى الادخال ايضاً كقوله وتصلية جحيم للمبالغة لما فيه من الدلالة على
التكثير فان فعل مشدداً للتكثير غالباً اي التكثير فاعله اصل الفعل اما بالنسبة الى نفس
الفعل نحو طوفت اي كثرت الطواف واما بالنسبة الى الفاعل نحو موتت الابل اي كثر
الموتان في الابل واما بالنسبة الى المفعول نحو غلقت الابواب اي الابواب الكثيرة والآية
من هذا القبيل فان التقدير صلى الوجوه الكثيرة في النار اي ادخلها فالتكثير في الفعل
راجع الى تكثير المفعول ومنه مبالغات الصفات فانها بحسب المتعلقات كالعليم باعتبار
المعلومات والغفور باعتبار الذنوب وغير ذلك **حامية** متناهية في الحر
اي بالغة غايته وقد اوقدت ثلثة آلاف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة
يقال حمي الشمس والنار كعلم حمياً وحُمياً وحموا اشتد حرهما فكانه اخذ التناهي
من وصف نار جهنم بشدة الحر مع انها لازمة لها ومثل ذلك يفيد المبالغة كما في الحواشي
العصامية وقال السجاوندي حامية اي دائمة الحمي والا فالنار لا تكون الا حامية
انتهى وكانه اخذ الحمي بمعنى مجرد الحر وبه يشعر كلام البيهقي في تاج المصادر حيث
قال الحمي گرم شدن **تسقى** من ايدي الزبانية بعد استغاثتهم من غاية العطش
ونهاية الاحتراق **من عين آنية** بلغت اناها في الحر اي غايتها لتسخينها بالنار
الموصوفة منذ خلقت لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت فاذا ادنيت
من وجوههم تناثرت لحومها واذا شربوا قطعت امعاءهم فلا يزال حالهم
الفضيحة بين اكل زقوم ونحوه يورثهم العطش الشديد وبين شرب حميم آن
يقال بلغ هذا اناه ويكسر غايته وان الحميم اني فهو آن انتهى ونضجه مثل قضى
يقضي فهو قاض **ليس لهم طعام** الطعام ما يتناول من الغذاء والطعم تناول
ذلك وهو بيان لطعام الكفار في النار اثر بيان شرابهم وقدم الشراب في الذكر

مع تأخره في الوجود لعلته في اكثر بلاد العرب واشتداد حر الشمس وقوة العطش
فاوقعهم في اليأس من اول الامر وعكس الامر في مقابليهم حيث قال وجوه يومئذ
ناعمة ثم قال فيها عين جارية جريا على العادة واورد ضمير العقلاء حيث قال
لهم اشارة الى ان المراد بالوجوه اصحابها وانما اسند اليها ما ذكر من الاحوال
من حيث كونها مظهرا يظهر فيه ما في البطن الباطن كما انها يكنى بها كثيرا عن
الذوات كما قال تعالى ويبقى وجه ربك اي ذاته الازلية الابدية وقالوا في امام علي
كرم الله وجهه اي ذاته الا من ضريع يبيس الشبرق كزبرج واليبيس ما يبس من النبات
والبقل وهو الشبرق شوك ترعاه الابل ما دام رطبا واذا يبس تحامته لانه سم
قاتل وهو نبت بين مكة واليمن والشوك ما يدق ويصلب رأسه من النبات ويعبر به
عن السلاح كما قال انا اضطبرت قتيلا وقاتلي شاك اي متسلح لان الاسلحة محددة
غالبا كالشوك ومنه فلان ذو شوكة وفي التنزيل وتودون ان غير ذات الشوكة
تكون لكم اي الحدة وهي سنان الرمح والسيف ونصل السهم وذات الشوكة هي النفير رئيسهم
ابو جهل وهم تسعمائة وخمسون مقاتلا وغير ذات الشوكة هي العير اذ لم يكن فيها الا
اربعون فارسا رئيسهم ابو سفيان ولذلك تمنوها وسمي ابرة العقرب شوكا تشبيها
به والرعي جريدا وحرانيدين والرطب خلاف اليابس ومنه الرطب كصرد لنضيج البسر
فاذا يبس يقال له التمر فان قلت كيف يوجد حقيقة الضريع والنار يحترق فيها
الحجر فكيف الضريع قلت يجوز ان لا يحترق بقدرة الله تعالى كما لا يحترق حجر
القطن المنسوج من ريش الطائر المعروف بسمندر وقيل شجرة نارية تشبه الضريع
فيكون اطلاق الضريع عليه بطريق التشبيه والاستعارة تقريبا لهم بما هو امر شائع
عندهم دل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعه الضريع شيء في النار يشبه
الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار انتهى فالحمل به اولى
بل لا يعقل لما تقدم معنى عند من يعقل الدارين ومقاماتهما اذ ليس في الآخرة مما في الدنيا
الا الاسم والنارية منسوبة الى النار لانها تنبت فيها فتكون من جملة النار ولذا يشتد

يشتد بالكلية عطش الكفار فان قلت كيف النبات في النار ولا ماء هناك قلت
فيض كل شيء ونماؤه بحسبه وقد ورد الجرجير في قعر جهنم فسبحان من خلق الامور
في النار وهو على ما يشاء قدير ولعله اي الضريع طعام هؤلاء اي الوجوه المذكورة
في هذه السورة وها للتنبيه وكذا هذا وهذه وقد ركب مع ذا وذه واولاء حتى صار
معها بمنزلة حرف منها دفع لما يتراءى من المخالفة الظاهرة بين قوله الا من ضريع
وقوله في الحاقة الا من غسلين فان الظاهر ان احد الحصرين ينافي الآخر بناء على ان
الضريع غير الغسلين وكلاهما ينافي قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والاثيم هو
الكافر والزقوم هو عبارة عن اطعمة كريهة في النار ومنه استعير زقم فلان وتزقم
اذا ابتلع شيئا كريها كما في المفردات وقال اهل التفسير شجرة الزقوم عروق شجرة
طوبى اي فيكون اغصانها نعيما لاهل الجنة واصولها زقوما لاهل النار لانها في مقعر فلك
البروج التي في جوف الكرسي لان الكرسي سطح ارض الجنة ومنه يعلم مرارة تلك
العروق في الشدة لانها في مرتبة الطبيعة والنفس كما ان فروعها في مرتبة القلب والروح
ولذا يكون نعيمها الذ كل لذيذ وهذا لا يتلذذ به الا من ذاق حلاوة المعرفة ودخل
في نعيم حقائق الذات والصفة والغسلين قال تعالى ولا طعام الا من غسلين اي من غسالة
اهل النار وما يسيل من ابدانهم من الصديد والدم بعصر قوة الحرارة النارية لو وقعت
قطرة منه على الارض لافسدت على الناس معايشهم وهو فعلين من الغسل فالياء والنون
زائدتان او نونه غير ذلك زائدة كما في الكواشي وعن ابن عباس كل ما في القرآن قد علمته
الا اربعة لا ادري ما الاواه والحنان والغسلين والرقيم وقد فسرها غيره فقالوا الاواه الكثير
التأوه من الذنوب والتوجع من الخشوع والمتضرع في الدعاء او المؤمن الموقن والحنان
الرحمة ومنه قولهم حنانيك اي رحمة منك بعد رحمة والغسلين ما يسيل من صديد اهل
النار والرقيم القرية التي خرج منها اهل الكهف والوادي الذي فيه الكهف او الكهف
نفسه او لوح من رصاص كتب فيه اسماؤهم وانسابهم او بمعنى الكلب كما قالت بعض
الاعرابية لابنها الصغير اين المتاع فقال جاء الرقيم واخذ المتاع وتبارك الجبل اي جاء

الكلب واخذ ما يسيل يبتل بالماء فيقسم به القطاع وصعد الجبل ونظيرها مسائل التي لم يقطع
ابو حنيفة بجوابها حيث قال لا ادري الدهر ومحل اطفال المشركين ووقت الختان واذا
بال الخنثى من الفرجين معاً وان الملائكة افضل من الانبياء ومتى يصير الكلب معلماً
وسؤر الحمار ومتى يطيب لحم الجلالة وهي بالفتح والتشديد البقرة التي تتبع النجاسات وتاكل
القاذورات فان قلت كيف لم يجب وقد قالوا اربعة لم يسبقوا ولم يلحقوا ابو حنيفة
في فقهه والخليل في نحوه والجاحظ في تأليفه وابو تمام في شعره قلت جوابه يقرب مما قالوا
ان علياً رضي الله عنه سئل عن شيء وهو على المنبر فقال لا ادري فقيل ليس هذا موضع الجهال
فقال هذا مقام الذي يعلم شيئاً ويجهل شيئاً واما الذي يعلم ولا يجهل فلا مكان له طعام غيرهم
ان للنار دركات على حسب اختلاف المعاصي واهل كل دركة نوع من طعام وشراب
فمن النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم
من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم وان مقسوم وبه يندفع
التعارض بين الآيات وقال سعدي المفتي ويمكن في قدرة الله تعالى ان يجعل الغسلين
اذا انفصل عن ابدان اهل النار على هيئة الضريع فيكون طعامهم الغسلين الذي هو الضريع
انتهى اقول ويمكن عندي ان يجعل كل من الضريع والغسلين والزقوم بالنسبة الى شخص
واحد بحسب الاعمال المختلفة فان لكل عمل اثراً مخصوصاً وجزاء متعيناً مناسباً له فيصح
الحصر اذ ليس لعمل مخصوص الا ان كونه قوم او نحوه وتحقيقه ان الضريع اشارة الى
الشبه والعلوم الغير المنتفع بها الموذية كالمغالطات والخلافيات والسفسطة وما
يجري مجراها على ما قاله القاشاني والزقوم اشارة الى خوضهم في الانبياء والاولياء وطعنهم
في دينهم وتحكمهم منهم وكانوا يتلذذون بذلك على ما اشار اليه قوله تعالى واذا انقلبوا
الى اهلهم انقلبوا فكهين اي متلذذين بما فعلوا من التغامز والسخرية ونحو ذلك
والزقوم الطاعون والغسلين اشارة الى الشهوات الطبيعية ولذا يسيل من ابدانهم
فان لكل شهوة رشحاً وعرقاً وكل اناء يترشح بما فيه ووجه آخر وهو انه يمكن
الترتيب بالنسبة الى شخص واحد ايضاً بان يكون الزقوم نزلاً له والضريع اكلاً له بعد

بعد ذلك والغسلين شراباً له كالحميم او المراد يعني على المجاز المرسل طعامهم مما تتحاماه
الابل وتتعافاه اي تجتنبه وتتركه فان التحامي بالكسر الشر فمعنى تحاميت اتقيت
وحاميت عنه منعت عنه وحمى المريض ما يضره منعه اياه والتعافي من العفو بمعنى
الترك ومنه اعفاء اللحية وهو تركها على حالها بلا حلق ولا قص واعفني من الخروج
معك اي دعني وهو جواب الثاني عن المخالفة المذكورة يعني ان المقصود بهذه
الآية حصر طعامهم المقيد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يتناوله لمرارته وخباثته
في الضريع وذلك لا ينافي ان يكون لهم طعام من جنس آخر كالزقوم والغسلين
وفي الكشاف او اريد ان لا طعام لهم اصلاً لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً
عن الانس كما يقال ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد يعني انه من
باب التعليق بالمحال كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وعلى هذا
يحمل ولا طعام الا من غسلين على هذا الباب ايضاً فلا مخالفة نعم يبقى الممانعة بينهما
وبين قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ولعل المص انما ترك ذكره لذلك كما في الحواشي
السعدية ويمكن ان يقال معناه ان الاثيم انما يطعم المرارة بدل الطعام فليس لغيرها
لضرره وعدم نفعه الضر ويضم ضد النفع او بالفتح مصدر وبالضم اسم كما في القاموس
وقالوا الفتح شايع في كل ضرر والضم خاص بما في النفوس من مرض وهزال ونحوهما
ومنه ما في قوله تعالى اني مسني الضر فقوله لضرره تعليل للتحامي وقوله وعدم نفعه تعليل
للتعافي بطريق اللف والنشر المرتب كما قال اي بياناً لما ذكر من الضر وعدم النفع لا يسمن
فربه نكند اين ضريع فان الاسمان فربه كردن والسمن كعنب ضد الهزال واسمن الرجل ملك
شيئاً سميناً او اعطاه غيره ولا يغني من جوع ودفع نمى كند كرسنكى را والجوع الذي
ينال الحيوان من خلو المعدة عن الطعام ضد الشبع والمجاعة عبارة عن ازمان الجدب
واغنى عنه كذا اذا كفاه ونفعه قال تعالى ما اغنى عنه ماله اي لم ينفعه والمعنى ليس من شانه
الاسمان والاشباع كما هو شان طعام الدنيا وانما هو شيء يضطرون الى اكله من غير ان يكون
له دفع لضرورتهم لكن لا على ان لهم استعداد الشبع والسمن الا انه لا يفيدهم شيئاً

سمنها بل على انه لا استعداد من جهتهم ولا افادة من جهته طعامهم وتنكير من جوع
للتحقير اى لا يغني من جوع ما وتأخير نفي الاغناء عنه لمراعاة الفواصل والتوسل
به الى التصريح بنفي كلا الامرين اذ لو قدم لما احتيج الى ذكره نفي الاسمان ضرورة
استلزام نفي الاغناء عن الجوع اياه بخلاف العكس ولذا كرر لا لتأكيد النفي
ثم ان حصر طعامهم في الضريع وبيان انه لا يغني من جوع وكان ارض العرب جدبا
في اكثر الاوقات لا سيما ان اخذهم بسبع سنين فاكلوا فيها ما اكلوا كما مر في الجلد
الاول والمقصود من الطعام احد الامرين اى الغرض الاصلي من اكل الطعام اما
السمن كما عليه من يتوغل في تدبير هيكله الفاني من اهل الشهوات لا سيما النساء او دفع
الجوع كما عليه بعض الناس خصوصا القوام بامور الآخرة فان اكلهم انما هو للتقوى
على الطاعة لا غير فيكتفون باقل الغذاء وفي الحديث اياك والتنعم فان عباد الله ليسوا
بالمتنعمين اى المترفهين على الافراط وفي التوراية ان الله ليبغض الحبر السمين
قال الشافعي ما افلح سمين قط الا ان يكون محمد بن الحسن فقيل له ولم قال لانه لا يعدو
العاقل من احدى حالتين اما ان يهتم لآخرته ومعاده او لدنياه ومعاشه والشحم مع
الهم لا ينعقد فاذا خلا من المعنيين صار في حد البهائم يعقد الشحم ولو علمت البهائم
انها تموت او تذبح لما اكل الناس لحما سمينا **وجوه يومئذ ناعمة** اعرابها كاعراب
قرينتها وهي وجوه المؤمنين وانما لم تعطف على ما قبلها ايذانا بكمال تباين مضمون
الجملتين وانما عطف قوله واما الذين شقوا الى على قوله واما الذين سعدوا الى فيكون
المقام مقام التفصيل وربط النشر باللف ويرد عليه قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة
ترهقها قترة بعد قوله وجوه يومئذ مسفرة ويدفع بالحمل على تناسب التقابل
ونظائره كثيرة وتقديم حكاية اهل النار لانه ادخل في تهويل الغاشية وتفخيم حديثها
ذات بهجة اى حسن وضياء ومثل القرآنية البدر كما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
اسبابها وذلك ان الله تعالى نور والنور اذا انعكس الى وجه جميل صار متلألئا جدا
فقوله ناعمة فاعل من نعم الشيء بالضم نعومة اى صار ناعما لينا ويكون نعومة الوجوه

الوجوه اى غضاضتها وطراوتها كناية عن تنعمها وطيب حالها لان المرء اذا طاب حاله
تهلل وجهه او النسبة بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو
الحسن والبهجة فيكون هذه الآية في المعنى نظير قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة
النعيم والبهجة بمعنى الحسن اذا كان من بهج ككرم بهاجة فهو بهيج وبهج مبهاج
وبمعنى الفرح والسرور اذا كان من باب فرح والابتهاج السرور والحسن معنى
روحاني يجذب القلوب اليه بالذات حاصل من تناسب الاعضاء والحسن ما استحسنه وكان
لك فيه غرض فليس بصفة قائمة بالذات فهو حسن ليلى بالنسبة الى المجنون العامري
واما الجمال فصفة عين فهو جمال في حقك وفي حق غيرك فهو كجمال يوسف بالنسبة
الى زليخا وغيرها والفرق بين حسن الوجه والبهاء ان البهاء بمعنى الحسن مطلقا فهو اعم
من حسن الوجه او متنعمة بالنعم الجسمانية والروحانية ويكون طعامها رشح كرشح المسك
اذ عالم اللطافة لا يحتمل الكثافة فعلى هذا يكون ناعمة بمعنى متنعمة ويراد بالنعمة حقيقتها
والتنعم استعمال ما فيه النعومة واللين في الماكولات والملبوسات **لسعيها راضية**
الرضاء ضد السخط بالفارسية خوشنود رضيت في الآخرة بعملها في الدنيا لما رأت
ثوابه اى ثواب عملها وعاقبته الحميدة ولما بالتشديد بمعنى حين وفي بعض النسخ
حين والاولى ترضى لان ذلك انما يكون يوم القيمة وفيه اشارة الى ان السعي بمعنى العمل
وان اللام متعلقة براضية والتقدير راضية سعيها فلما تقدم المعمول على العامل الضعيف
وهو اسم فاعل جيئ باللام تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له على
العمل ويجوز ان يكون لام التعليل اى لاجل سعيها واجتهادها في طاعة الله راضية
ثوابه وجزائه والثواب ما يعم من اجر العمل ويروى ان الله تعالى يقول لهم يومئذ
طابت لكم الجنة فطيبوا انفسكم بالنعيم المقيم والثواب من الكريم والخلود الدائم **في جنة
عالية** اى كائنة او متمكنة في جنة علية المحل اى علي محلها ومكانها لان الجنات
فوق السموات العلى كما ان النيران تحت الارضين السبع على ان يكون العالية من العلو
في المكان او ان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض ما بين كل درجتين كما بين السماء

والارض وفي الحديث ان المتحابين في الله في غرف ينظر اليهم اهل الجنة كما ينظر اهل
الدنيا الى الكواكب في السماء فالوصف على الاول مع ان الجنة عالية في نفسها يفيد المبالغة
في العلو لانها في جوف الكرسي الكريم الذي فوق السبع الطباق والتعريض للكفار بانهم
في جحيم هاوية وعلى الثاني يفيد المبالغة في علو درجاتها بحسب احوال الداخلين واعمالهم
او القدر فيكون من العلو في القدر والشرف لكمال ما فيها من النعيم وفيه اشارة الى
سفولة الجحيم وتنزل حالها اذ ليس فيها من الايمان والشهود والاذكار شيء فلا اهل
الا فيها اذ لا يدخلها الا الطباع والنفوس الدنية **لا تسمع** يا مخاطب على ان يكون المنوي
في لا تسمع ضمير انت والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب كقوله تعالى واذا رايت ثم
رايت نعيما وملكا كبيرا وقوله واذا رايتهم حسبتهم وقول الشاعر اذا انت اكرمت
الكريم ملكته او الوجوه فيكون المنوي فيه ضمير هي والتاء للتانيث يعني قراءة لا تسمع
بالتاء ونصب لاغية تحتمل الخطاب والغيبة وفيه رد لمن جزم من شراح الشاطبية
بانه على الخطاب وقرئ على بناء المفعول بالياء المثناة التحتية ابن كثير وابو عمرو
من السبعة وابن فاعل ورويس على التصغير راوي يعقوب من العشرة وذلك
لان تانيث لاغية غير حقيقي او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر كالكاذبة بمعنى
الكذب وبالتاء نافع اي وقرئ على بناء المفعول بالتاء المثناة الفوقية نافع من السبعة
اعتبارا بظاهر التانيث في لاغية وعلى كلا الحرفين فلاغية على الرفع **فيها** اي في الجنة
العالية **لاغية** لغوا يعني ان اللاغية مصدر بمعنى اللغو كالخائنة بمعنى الخيانة
والعافية بمعنى المعافاة والباقية بمعنى البقاء قال تعالى فهل ترى لهم من باقية اي
بقاء ويكون المصدر بمعنى المفعول اذ السماع انما يتعلق به كما في قوله واذا سمعوا اللغو
واللغو من الكلام ما لا يعتد به بمنزلة اللغاء وهو صوت العصافير او كلمة ذات
لغو على ان يكون لاغية بمعنى النسبة مثل تامر صفة موصوف مؤنث وهو الكلمة
وانما جعلت للنسبة في هذا الوجه لان الكلمة لا توصف باللغو حقيقة ويجوز
اذا جعلت صفة لكلمة ان يكون من باب المجاز في الاسناد واللاغي في الحقيقة صاحب الكلمة

الكلمة او نفس تلغو فيكون اسم فاعل والموصوف المؤنث نفس واللاغية للحدوث لا بمعنى
النسبة لان النفس لاغية حقيقة لكن نسبة السماع الى النفس مجازية اذ السماع
انما يتعلق بالكلمة الصادرة عن النفس لا بالنفس فان كلام اهل الجنة الذكر اي ذكر الله تعالى
اي ذكر كان من تهليل وتحميد وتكبير وتسبيح وقراءة الحكم بوزن العنب جمع حكمة وعطفه
وعطفه على الذكر من قبيل عطف الخاص على العام اذ كل ذكر لا يكون من قبيل الحكمة فانها
معرفة حقايق الاشياء والاسماء والاطلاع على بواطن الملك والملكوت والتكلم بهذه
الحقايق والبواطن تكلم بالحكمة والحكمة المسكوت عنها هي اسرار الحقيقة التي لا يقف
عليها عوام العلماء فتضرهم او تهلكهم كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجتاز
في بعض سكك المدينة مع اصحابه فاقسمت عليه امراة ان يدخلوا منزلها فدخلوا
فراوا نارا مضرمة واولاد المراة يلعبون حولها فقالت يا نبي الله الله ارحم بعباده
ام انا باولادي فقال بل الله ارحم فانه ارحم الراحمين فقالت اتراني احب ان القي
ولدي في النار قال لا فقالت فكيف يلقي الله عبيده فيها وهو ارحم بهم قال الراوي فبكى
رسول الله عليه الصلوة والسلام وقال هكذا اوحي الي فانظر في هذه الرواية فانها تشتمل
على اسرار مكنونة وحقايق مخزونة قال العلماء ان المجالس الشريفة في الدنيا تصان عن
اللغو فكيف لا يصان عنه اشرف المجالس في جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوها
بالجد والادب لا باللغو وسوء الادب وحقيقته ان الجنة لا يدخلها المؤمن الا من مرتبة
القلب والروح اللذين شانهما المراقبة والحضور والجد والذكر واما النفس
والطبيعة فتطرحان في النار لان حالهما الغفلة والهزل والنسيان وكانت بواطن
الكمل وظواهرهم مصونة عن اللغو في الدنيا لا جرم كانت مجالسهم كذلك في الاخرة والحق
بهم الناقصون فكانوا من اهل السلام والكلام الحق ايضا روي ان في الجنة شجرة تسمى بالمؤنسة
يجتمع اهل الجنة في ظلها ويتحدثون بما ينبغي لجلال الله بحسب مقاماتهم في ذلك بطريق
الافادة فيحصل بينهم لكل واحد علم جديد لم يكن يعرفه قبل ذلك فتعلو منزلته بعلو ذلك
العلم ويزيد نعيمه ويرتفع درجاته فان الله واسع مفيض ابدا **فيها** ان في الجنة العالية

عَيْنٌ جَارِيَةٌ يجري ماؤها ولا ينقطع انهارها م عدم الانقطاع اما من جعل جارية نعتاً للعين
فيكون نظيرتها آنية حامية واما من جعل جارية للاستمرار بدلالة المقام لان الجنة دار البقاء فاكلها
دائم وشرابها قائم ابداً والتنكير للتعظيم ومن رفعة شأنها انها تجري على وجه الارض من غير
اخدود ولا ينتشر كماء الدنيا وان كان كثيراً او يجري لهم حيث ارادوا وماؤها اشد بياضاً من
اللبن واحلى من العسل ومن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابداً ويذهب من قلبه الكدر
ويقيم ببدنه الصحة وجعل الزمخشري التنكير للتكثير كما في علمت نفس لان التنويع فيه
اكثر اي عيون كثيرة تجري مياهها على الدوام وقد سبق ان العين منبع الماء اي محل نبوعه وظهوره
سمي المنبع تشبيهاً لها بالعين التي هي الجارحة المبصرة وذلك في الهيئة وفي سيلان الماء
فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ جمع سرير وهو الذي يجلس عليه الملوك والاكابر ولم يدغم لئلا يلزم
الالتباس بالسر وهو ما يقطع القابلة من سرة الصبي يعني دار الجنتها زرين ومرصع
بر هر تختي همصد بستر بر هر بستري حور ماه بيكر رفيعة السمك من اضافة الصفة
الى فاعلها والتأنيث مكتسب من المضاف اليه لان التقدير رفيع سمكها على الفاعلية فاضيف
ونقل التأنيث الى الصفة نحو هند جائل وشاحها وهند جائلة الوشاح والمعنى عالية في الهواء
على قوائم طوال فان السمك هو الامتداد الآخذ من اسفل الشيء الى الاعلى فالمراد برفعة
سمكها شدة علوها في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه
في الجنة من النعيم العظيم والملك الكبير كحال الملوك في الدنيا فان لهم قصوراً مرتفعة مشرفة على
الاطراف كلها حتى في اسفارها هم وهي القصور العدلية لآل عثمان المعمورة من الاطلس الاحمر
وفي الحديث ارتفاعها كما بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام قيل اذا جاء ولي الله ليجلس
عليها تطاطأت له فاذا استوى عليها ارتفعت اي فلا يحتاج الى السلم ونحوه او القدر اي رفيعة
القدر بمعنى مرفوع قدرها للستر من حيث اشتمالها على جميع جهات الحسن والكمال
في ذواتها واوصافها وعليه قوله تعالى وفرش مرفوعة اي شريفة كما قال الراغب **وَأَكْوَابٌ**
من الذهب والجواهر يشربون منها جمع كوب وهو اناء لا عروة له ان الكوب بالضم
كوز مفتوح واسع مدور الرأس لا عروة او لا خرطوم له كما في القاموس يعني بي دسته

بي دسته ولوله والعروة بالضم من الكوز والكوز المقبض والخرطوم كزنبور انف الفيل او يطلق على
الانف مطلقا او مقدمه واستعير لانف الابريق ونحوه والاناء معروف والآنية كالاكسية
جمع الجمع الاواني والاناء معروف والاولى ان يعبر عن الكوب بالقدح ونحوه مما شاع في الاشربة
وغيرها لما فيه من الترغيب والتشويق تدبر ووجه كون القدح كوباً لا عروة او لا خرطوم له ليمسك
الشارب من اي طرف اراد بلا حاجة الى التحويل من وجه الى وجه بخلاف الابريق ونحوه وهو مستعمل
في بعض بلاد العرب الان ولذا وقع به التشويق **مَوْضُوعَةٌ** بين ايديهم حاضرة لديهم لا يحتاجون
الى ان يدعوا بها وهو لا ينافي ان يكون بعض الاقداح في ايدي الغلمان فالوضع ضد الرفع
وهو اعم من الحط ومنه الموضع اي مكان الوضع مطلقا سواء كان بطريق الحط او لا والحط
انزال الشيء من العلو الى سفل كحط الرحل او الوقر ولفظ اليدين بمعنى الجهتين الكائنتين
في سمت يدي الانسان وبين اليدين بمعنى بين الجهتين والجهة التي بينهما هي جهة الامام
والقدام فقولك جلست بين يديه بمعنى جلست امامه وبمكان يحاذي يديه قريباً من ذلك
وَنَمَارِقُ وسائد جمع وسادة كقلائد جمع قلادة وهي المتكأ والمخدة جمع نمرقة
بالضم والفتح فان فتح نون نمرقة وضمها لغتان والراء مضمومة فيهما وفي القاموس النمرق
والنمرقة مثلثة فيكون بالكسر ايضاً وكان المص اقتصر على ما هو المشهور وفي طرف حاشية
سعدي المفتي نمرقة بفتح النون والراء وضمهما وكسرهما ايضا **مَصْفُوفَةٌ** بعضها الى بعض
يعني وضع بعضها الى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفاً اينما اراد ان يجلس جلس على واحدة
واستند الى الاخرى وعلى رأسه وصفاء كانهن الياقوت والمرجان وتأنيث مصفوفة
بالنظر الى النظم باعتبار النمارق وبالنظر الى التفسير باعتبار البعض لاكتساب التأنيث
من الضمير المؤنث **وَزَرَابِيُّ** وبسط فاخرة جمع زربية البسط بضمتين جمع بساط
بالكسر كالكتب جمع كتاب وهو ما يبسط ويفرش والفاخر الجيد من كل شيء وفي القاموس
الزرابي النمارق والبسط او كل ما بسط واتكئ عليه الواحد زربي بالكسر ويضم وقال الراغب
الزرابي جمع زربية وهو ضرب من الثياب محبر اي موشى منقش منسوب الى موضع
على طريق التشبيه والاستعارة كعبقري منسوب الى عبقر موضع الجن ينسب اليه كل نادر من انسان

وحيوان وثوب قال تعالى وعبقري حسان وهو ضرب من الفرش جعل الله مثلاً لفرش الجنة الرفيعة
مبثوثة مبسوطة اى على السرر زينة وتمتعاً الاثر الى بساط كسرى كان ستون ذراعاً
في ستين ذراعاً وكان يبسط له في ايوانه منظوماً باللؤلؤ والجواهر الملونة على الوان زهر
الربيع بحيث يغني عن الزهور اذا عدمت في الشتاء وقطعه عمر الفاروق رضي الله عنه في زمان
خلافته وفرقه بين المسلمين فاصاب علياً رضي الله عنه قطعة منه فباعها بخمسين الف دينار
فهذه زينة فرش الدنيا فكيف رتبة بسط الآخرة وما اشد كيده على التصغير صاحب
دومة الجندل كان عليه قباء من ديباج مخوص منسوجة بالذهب مثل خوص النخل فتعجب
الصحابة منها فقال صلى الله عليه وسلم لمناديل سعد بن معاذ في الجنة احسن من هذا يقال
بث الخبر نشره ولا شك ان بسط الثوب يستلزم نشر طيه وتوسيعه واصل البث
اثارة الشيء وتفريقه كبث الريح التراب والفراش المبثوث المهيج بعد سكونه وخفائه
وذكر البث هنا لان الرفعة ماخوذة من لفظ الزرابي وقال وفرش مرفوعة فذكر
الرفعة لان كل فراش لا يكون رفيعاً شريفاً افلا ينظرون الهمزة للانكار والتوبيخ
والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى اينكرون ما ذكر من البعث واحكامه ويستبعدون
وقوعه عن قدرة الله فلا ينظرون نظر اعتبار يعني ان المراد بالنظر التام لا مجرد الابصار
وذلك ان تحمله على الابصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب بحيث يظهر بمجرد ابصار
المخلوقات كذا قال العصام اقول قوله كيف خلقت وكونه حمل على الاستدلال
وذا لا يكون الا بالتامل ولو كان الامر ظاهراً بمجرد الابصار او في حكمه لاقتصر على افلا
ينظرون الى الابل بطرح كيف خلقت وكونه فظهر ان دعوى الظهور مما لا يخفى بطلانه
على المتعمق في درك الامور قال الراغب العبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد
الى ما ليس بمشاهد والعبر تجاوز من حال الى حال والعبور تجاوز من الماء اما بسباحة
او في سفينة او على بعير او قنطرة والعبارة الكلام العابر بالهواء من لسان المتكلم
الى السامع مع قصد سبع غير هذا الى الابل التي نصب اعينهم يستعملونها كل حين وهي
بكسرتين وبسكون الباء واحد يقع على الجمع ليس بجمع ولا اسم جمع والجمع آبال كما في القاموس

منظور تمام

كما في القاموس وقال بعضهم اسم جمع لا واحد لها من لفظها وانما واحدها بعير وجمل وناقة
والابل بالضم كالفتح بالفارسية غلبه كردن وممتنع شدن از چيزي والاكتفاء عن الماء بالعشب
الرطبة ونحوها وتابيل الابل تسمينها ولعل الابل ماخوذ من التابيل ولذا عبر عنها وعن البقر
بالبدن جمع بدنة لبدانتها وضخامتها كيف خلقت كلمة كيف منصوبة بما بعدها معلقة
لفعل النظر والجملة في حيز الجر على انها بدل اشتمال من الابل ولم يقل كيف وجدت لان
الكمال هو ملاحظة وجود الممكنات من حيث الاستناد اليه وهو الانفع في هذا المقام قاله
العصام والخلق اقتران الوجود بالماهية فالماهية باطنة والوجود الطارئ عليها ظاهر
ولذا سمي بالوجود خلقاً بديعاً معدولاً به عن سنن خلقة سائر الحيوانات وهو شروع
في بيان الكيفية دالاً على كمال قدرته والقدرة التمكن من ايجاد شيء مقدراً بتقدير
الارادة والعلم واقعاً على وفقهما وكمال القدرة بمعنى القدرة الكاملة فان الخلق
العظيم والاثر الجسيم يدل على كمال قدرة الخالق والمؤثر في التنزيل لخلق السموات والارض
اى في الجمع بين المعنى والصورة اكبر في الدلالة من خلق الناس اى ممكن الفرد باحدهما
وهو المعنى فظاهر الصورة اكمل في القدرة كما ان باطن المعنى اوسع في العلم وحسن تدبيره
اى تدبيره الحسن التدبير في اللغة النظر في دبر الامر وعاقبته ومنه التدبير وهو تعليق
العتق بالموت يعني عتق العبد عن دبر اى بعد موته فالاسم المدبر راجع الى الاسم الحكيم
وناظر اليه والله تعالى لا يفعل شيئاً بطريق الاتفاق بل افعاله كلها صادرة عن علم كامل
وحكمة بالغة حيث خلقها لجر الاثقال الى البلاد النائية لانها سفائن البر وهذا الخلق
اشارة الى كمال قدرته وما بعده الى حسن تدبيره والاثقال جمع ثقل بالكسر كعنب
واعناب والمراد الاحمال الثقيلة والاوقار العظيمة وانما عبر عن الحمل بالجر لانه المقصود
ومعنى الجر الذهاب بها وكانه تشبيه بجذب البقر العجلة وعليها اشياء النقل الثقال من حيث
ان المقصود نقلها من موضع الى موضع والبلد المكان المحدود والمتاثر باجتماع قطانه
واقامتهم فيه يقال بلد بالمكان بلوداً اقام وفي القاموس البلد كل قطعة من الارض
مستحيزة عامرة او غامرة اى معمورة او خراب والبلد بالفارسية شهر تخصيص

البلاد من قبيل التغليب او اراد بها الاماكن مطلقاً والنائية البعيدة من النأي كالرأي بالفارسية دور شدن وبعيد يقال نائية بعدت فجعلها عظيمة في جثتها بالنسبة الى سائر العلامات فان الجر المذكور يحتاج الى العظم جثة وشدة قوة فان ورد النقض بالبقر فجوابه بين بينهما باين لان اجر البقر انما هو بالعجلة وهي لا تجري في كل مكان على ان تقييد البلاد بالبعد يدل على ان البقر لا تحمل ما تحمله الابل من السير ان الجوع والعطش غالبان عليها بخلاف الابل واما الخيل فليس من شانها جر الاثقال كالابل فاعلم ذلك باركة للحمل بفتح الحاء مصدر اي لاجل الحمل عليها بخلاف غيرها ولا شك ان الحمل مع البروك اسهل وبرك بروكاً استناخ وابركته اي انخته والمناخ بالضم مبرك الابل وكل شيء ثبت واقام فقد برك ومنه بركة الماء بالضم لثبوته فيه والمبارك وهو ما ثبت فيه الخير والبركة ناهضة بالحمل بكسر الحاء وهو ما كان على الظهر او الرأس واما الحمل بالفتح فهو ما كان على بطن او رأس شجر والباء للتعدية فان النهوض بمعنى القيام وهو لازم اي رافعة اياه ويجوز ان تكون للملابسة اي ناهضة قائمة حال كونها ملابسة بالحمل منقادة لمن اقتادها ولو كان صبياً والاقتياد الجر من امام وهو نقيض السوق لانه من خلف وفي الحديث المؤمن كالجمل الانف ان قيد انقاد وان انيخ على صخرة استناخ يريد ان شان المؤمن الانقياد والسهولة وركوب الامر الصعب اذا دعت اليه ضرورة ولا خفيه من سر التسليم جاء حذاؤها الكبش لان هذه الصفة غالبة في الغنم كما في الجمل المربوط انفه بالحبل والزمام المشتكي من جرح الخشب او الحلقة التي في انفه طوال الاعناق بالكسر جمع طويل نحو فصال جمع فصيل وهو ولد الناقة والاعناق جمع عنق بالضم وبضمتين بمعنى الجيد بالفارسية گردن والمؤذنون اطول الناس اعناقاً اي اكثرهم اعمالاً وثواباً يقال لفلان عنق من الخير اي قطعة منه او رؤساؤهم لانهم يوصفون بطول العنق او اكثر الناس رجاء لان من رجا شيئاً اطال اليه عنقه والناس حين يكونون في الكرب يكون المؤذنون اكثر رجاء بان يؤذن لهم في دخول الجنة وكان ذلك جزاء مد اعناقهم عند رفع صوتهم ومن اجاب دعوة المؤذن يكون

يكون معه في درجته وثوابه ومن اذن سبع سنين احتساباً اي بغير اجرة مطلوبة لم ياكل الارض لحمه وروي بكسر الهمزة اي اسراعاً الى الجنة فان العنق محركة سير سريع للابل والدابة قال ابن الملك وهذه الرواية غير معتد بها تنوء بالوقار بكسر اللام ثقيل لكونها طول الاعناق والباء للتعدية اي ترفعها على ثقلها يقال ناء ينوء نوءاً اي نهض بجهد ومشقة قال البيهقي النوء بگرانی برخاستن وگران کردن وناء بالحمل نهض به مثقلاً وناءه الحمل اذا اثقله حتى اماله وفي القرآن وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة اي وآتينا قارون من الاموال المدخرة ما ان مفاتح صناديقه لتثقل الجماعة الكثيرة وتميلهم اذا حملوها لثقلها والوقر بالكسر الحمل حمل واحمال يعني ان الحكمة في طول اعناقها اقتدارها للقيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا مالت عنقها الى جانب قدامها من الارض يتوجه الثقل الى القدام فيسهل عليها رفع ساقيها ثم اذا رفعت عنقها وامالتها الى الجانب الخلفي يسهل عليها رفع قدامها وفي الحواشي السعدية فان الاعناق وعليها الرؤس مع تلك الاثقال كالقرسطون بالقاف وهو القبان اي الميزان العظيم يجعل فيه القناطير ويجعل في اقصاه مقدار يسير من الحديد فيوازي ذلك الثقيل باستعانة الطول الذي فيه وترعى كل نابت في الارض من غير تفرقة بين شوك وغيره بخلاف سائر البهائم والرعي بالفتح چريدن وكذا تكتفي باليسير وتصبر على الجوع وتبول من خلفها لان قائدها امامها فلا يرش عليه وعنقها ثم اليها وقد راعى المص الترتيب حيث ذكر اولاً حال الابل في نفسها خلقاً وخلقاً ثم انتقل الى بيان اكلها ثم الى شربها كما قال وتتحمل العطش الى العشر فصاعداً اي فذهب التحمل صاعداً اي زائداً على ذلك يقال الى السنة فان من الابل ما يكون ورده في كل سنة يوماً والعطش محركة تشنه شدن من عطش كفرح فهو عطش وعطش وعطشان الآن وعاطش غداً وهم عطشى وعطاشى وعطاش وهي عطشة وعطشى وعطشانة وهن عطشات وعطاشى وعطشانات والعشر بالكسر من اسماء ورد البعير وهو ان يشرب بعد تمام ثمانية من يوم شربه فيقع الشرب في اليوم العاشر وكذا سائر الاظماء

كلها بالفتح جمع ظمى بالكسر وهو ما بين الشربتين والوردين واول الاسماء الرفه
بالكسر وتشديد الفاء وهو ان يشرب كل يوم ثم الغب بكسر الغين المعجمة وتشديد الباء
الموحدة وهو ان يرد يوماً ويدع يوماً فيكون شربه في اليوم الثالث من يوم شربه
وكان القياس الثلث بكسر الثاء المثلثة الا انه اغنى عنه الغب وخص الثلاث
بسقي النخلة واذا ارتفع من الغب فاذا اوردت يوماً وتركت اثنين فهو ربع
بالكسر وهكذا الى العشر بالكسر ايضاً كالخمس والسدس ونحوهما ولا اسم له بعد
العشر الى العشرين فاذا اوردت العشرين فليس لها تسمية لتتأتى لها تعيين للتحمل
اي لتحصل وتتهيأ يقال تأتى له الامر تهيأ قطع البراري جمع برية بتشديد الياء بمعنى
الصحراء واصله البر ضد البحر وقطع الطريق الغصب من المارة وان لكن للطريق
لانه يؤدي الى انقطاع الناس عن الطريق والمفاوز جمع مفازة بمعنى الفلاة لا ماء بها
وسميت المهلكة مفازة تفاؤلاً بالفوز اي الظفر مع حصول السلامة كما يتفاءل
بالمبارك للقاعون والتسليم للديغ ولفظ الخير بدل الاحين ليسأل عن شيء وهو
واقع وحاصل او سمي بها اذ اوصل بها الى الفوز لان الارض التي لا ماء ولا نبات فيها
كما تكون سبباً للهلاك فقد تكون سبباً للنجاة اذ ليس كل من يسلك المهالك يهلك
كما انه ليس من يركب البحر ويغوص في الامواج يغرق بل ربما يصل الى الساحل سالماً
مع مالها من منافع اخر اي حال كونها مصاحبة لمنافع اخر وهو كصرد جمع اخرى
تأنيث الآخر وذلك كالانتفاع بالركوب عليها وبالبانها واوبارها واذا احرق
وبرها ونزع على اللدم لتائم قطعة وقراءة ترتبط في كم العاشق فيزول عشقه واذا شرب
السكران بولها افاق في ساعة وكان صلى الله عليه وسلم خيل والبغال وحمر وابل وغنم وديك
ابيض كما بين في كتب السير ولذلك المذكور الى هنا خصت بالذكر ولم يذكر معها الخيل
والبغال والحمير او هي بدلها ولم يذكر الفيل ايضاً مع انه اعظم خلقة من الابل لانه لم يكن
بارض العرب فلم تعرفه وبالمجهول لا يحصل الاستدلال وايضاً لا يحمل على الفيل عادة
وعلى تقدير الحمل فهو بطيء الحركة جداً ولا يطلب دره ولا يؤمن ضرره وليس فيه

شيء من الاخلاق الانسانية ما في الابل كالدمع والعشق فانه ربما يجري الدمع من عينيها شوقاً
وبكاءً وتسكر من العشق الى حيث تنقطع عن الاكل والشرب زماناً ممتداً وتتأثر
من الاصوات الحسنة وحداء العرب حتى من كمال التأثر الى حيث تهلك نفسها من سرعة
الجري لانها حينئذ تقطع مسافة ثلثة ايام في يوم واحد ونظيرها في باب العشق النخلة ولذا
ترتبط بينها وبين التي مالت اليها بحبل ونحوه فسبحان الذي تجلى للاشياء واظهر منها اسرار
الاسماء لبيان الآيات المنبثة بضم الميم وتقديم النون الساكنة على الباء الموحدة ثم بالثاء
المثلثة المشددة من الانبثاث بالفارسية پراكنده شدن يقال بثثته فانبث اي فرقته
فتفرق قال تعالى وبث فيها من كل دابة اي تفرق في الحيوانات متعلق بالمنبثة فان
بيان الآيات المنبثة في الابل في حكم بيان الآيات المنبثة في الحيوانات كلها واللام
للجنس الزائل به معنى الجمعية بمعنى جنس الحيوان كما قالوا في قوله تعالى كما آمن
السفهاء اي جنس السفيه على ما هو رأي بعض الاصوليين ويجوز ان يتعلق الظرف
بقوله خصت اي خصت بالذكر في جملة الحيوانات وافردت من بينها التي هي اشرف
المركبات اي الكائنات التي خلقت من امور متعددة مختلفة الطبايع وفيه اشارة الى
ان المركبات تعم الحيوانات وغيرها وهي نقيض البسائط وسيجيء بيانها ورمز الى وجه
تقديم الابل على غيرها من المعطوفات والى وجه الجامع بين الابل والسماء وهو كون الابل
من الحيوانات التي هي اشرف المركبات وكون السماء والافلاك من الجمادات التي هي اشرف
البسائط ولله دره في رمزه ولقد اوتي شيئاً من جوامع الكلم وفيه رد على القرطبي حيث
قال فقدم ذكر الابل ولو قدم غيره جاز وعلى القشيري حيث قال ليس هذا مما يطلب فيه
النوع الحكمة واكبرها صنعاً اي اكبر المركبات من جهة كونها صنعاً الهياً والصنع اجادة
الفعل فهو اخص من العمل كما ان العمل اخص من الفعل لان الفعل يضاف الى الحيوانات
بخلاف العمل فانه ما كان عن قصد ولانها تعيين ثان للتخصيص عطف على البيان اي اعجب
ما عند العرب من هذا النوع اي من نوع الحيوانات من حيث الهيئة والعمل لانها سفائن البر
والخواص التي لا توجد في غيرها كما سبق بيان بعضها ومن بيانية ما الموصولة والعجب بمعنى الشيء

عجباً اى اعجوبة وهى ما يتعجب منه ويحصل للنفس انفعال حين مشاهدتها وحاصله
ان الابل اشرف الحيوانات عند العرب اعجوبة فذكرها فى حيز الاستدلال لانهم اول من
وقع الخطاب اذ جرى بالامر العجاب وقيل المراد بها اى بالابل السحاب على الاستعارة
تشبيهاً للسحاب بالابل فى كثرة ما نيط به من حاجة الناس كالابل فلذلك اطلق
عليه اسم المشبه به مجازاً وقرينة المجاز ذكره فى جنب ذكر السماء والارض والجبال فهى
امور اربعة متناسبة فى المعنى ولذا عطف بعضها على بعض وبه يندفع طعن الطاعنين
القاصرين بانه لا جامع بين حديث الابل والسماء وسيجئ كلام آخر والاستعارة
ادعاء معنى الحقيقة فى الشئ للمبالغة فى التشبيه واطلاق اسم المشبه به على المشبه عارية
نحو لقيت اسداً وانت تريد الرجل الشجاع لاشتراكهما فى معنى الشجاعة ولولا القرينة لكان
محمولاً على الحقيقة وهو مرتضى المحقق للبعد الواقع بينهما صورة ومعنى فان القرينة المذكورة
لا توجب حمل الابل على السحاب **والى السماء** التى يشاهدونها لحظة بالليل والنهار **كيف**
رفعت رفعاً حسياً سحيق المدى قال الراغب الرفع يقال تارة فى الاجسام الموضوعة
اذا اعليتها عن مقارها وتارة فى المنزلة اذا شرفتها وقوله الى السماء كيف رفعت
اشارة الى المعنيين الى اعتلاء مكانه والى ما خص به من الفضيلة وشرف المنزلة انتهى وانما
امروا بالنظر الى رفعة السماء لان ما بينها وبين الارض مسيرة خمسمائة عام وشئ لم يرفع
بما دونها يحتاج الى العماد القوى فضلاً عن ذلك وقد خلقها بلا عمد مع اشتمالها من عجايب
القدرة وغرايب الفطرة والمصالح ما لا يحصى ولذا قال بلا عمد يشير الى الرفع الحسى وهو
محركة جمع عمود وهى خشبة تعتمد عليها الخيمة وكذلك ما يأخذه الانسان بيده فيعتمد
عليه من حديد او خشب قال تعالى الذى رفع السموات بغير عمد ترونها اى خالية عن عمد
مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل ان يكون لانتفاء العمد والرؤية جميعاً اى لا عمد لها فلا ترى
ولا يحتمل ان يكون لانتفاء الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئية وهو القدرة فان
الله تعالى يمسكها مرفوعة بقدرته فكانها عماد لها نحو ما رأيت رجلاً صالحاً اى رؤية الرجل
الصالح فقط مع ظهور هذه القدرة هو الانسان الكامل فهو العماد فى الحقيقة ولهذا

ولهذا لا تقوم الساعة الا بعد انقراضه ويجوز ان يكون العماد المعنوى العدل لانه بالعدل
قامت السموات والارض اى العلويات والسفليات والعدل ضد الظلم اى القسط الجارى فى العالم
فانه سبب البقاء حكماً او التعديل فانه لو كان ركن فى الاركان الاربعة فى العالم زائداً على
الآخر وناقصاً عنه لم يكن العالم منتظماً وصيغة لا فى قوله بلا عمد بمعنى غير او جعل
جزءاً او دخل حرف الجر على الكل كما فى القضية المعدولة نحو زيد لا كاتب او لا هو هنا
وفى نظائره نحو بلا اهمال وبلا اعتبار اسم قال فى القاموس تعرض لا بين الخافض
والمخفوض نحو جئت بلا زاد وغضبت من لا شئ انتهى اى افادة للنفى والسلب
فكان الخافض فقط داخل على المخفوض بلا واسطة **والى الجبال** التى ينزلون فى اقطارها
وينتفعون بمياهها واشجارها **كيف نصبت** نصباً رصيناً يقال نصب الشئ وضعه وضعاً
ثابتاً كنصب الحجر والبناء ونحوهما فهى راسخة لا تميل ولم تنصب كالجدار الاملس لئلا
يحرم البرية عن الانتفاع بها بل نصبت بحيث يمكن السلوك فيها كالانسان الكامل فانه مع
علوه يقبل الصحبة ورسوخ الشئ ثباته ثباتاً متمكناً والراسخ فى العلم المتحقق به الذى
لا يعترضه شبهة كما قال ثم لم يرتابوا وهو معنى اليقين فى قولهم علم اليقين **والى الارض**
التى يسافرون فيها ويتقلبون عليها يميناً وشمالاً **كيف سطحت** يقال سطحت
المكان جعلته فى التسوية كالسطح وقيل سطيح الكاهن لكونه منسطحاً اى ممتداً على
قفاه لزمانته وتولده من ماء المرأتين فلم يكن له عظم سوى قفاه اى قحفه والاسم سمك
وكانوا يحجونه فى سنة مرة على صحيفة من فضة فيتكلم عما يتعلق بالكهانة او بسطت
على ظهر الماء حتى صارت مهاداً اى ممتدة موطاءة كالفراش والمهد حسبما يقتضيه صلاح
امور ما عليها من الخلائق والاستدلال بكونها مسطوحة على عدم كونها كرة مجاب بان الكرة
اذا كانت عظيمة جداً يكون كل قطعة منها كالسطح فيصح ان يطلق عليها البسط ففرق بين
كرة وكرة كما انه فرق بين الحمامة وبيض النعامة وقرئ الافعال الاربعة اى خلقت
ورفعت ونصبت وسطحت على بناء الفاعل للمتكلم والافراد باعتبار الذات الاحدية واما
الجمع فى نحو خلقنا وقفنا فمجاز على سنن الكبرياء او باعتبار الصفة الواحدية فان لها كثرة

دون الذات وكثرة الصفات لا تنافي وحدة الذات وان السلام الى ان صيغة المتكلم قد تكون
على المجهول نحو قوله نصرت بالقبا وحذف الراجع المنصوب عطف على البنا والتقدير
خلقتها ورفعتها ونصبتها وسطحتها وهذا المنصوب يستفيض حذفه على ان بدل الاشتمال
لابد من اشتمال الضمير مفردا نحو سلب زيد ثوبه او جملة نحو سلب زيد ما عليه فان قلت
لا شك ان السماء والارض والجبال امور متناسبة ولا جامع بين الابل والسماء والكلام البليغ
مصون عن مثل هذا العطف قلت قد اشار المص الى جوابه بقوله في الحيوانات التي هي
اشرف المركبات كما بيناه هنالك وبقوله ايضا وقيل كما مر ايضا وقد قالوا على تقدير كون الابل
على ظاهره ان مال العرب جامع بين الاربعة لان مالهم النفيس هي الابل ومدار السقي لهم
في السماء ورعيهم في الارض وحفظ مالهم في الجبال والحاصل انه قرنت الابل بالسماء والجبال
والارض لان الآية نزلت بطريق الاستدلال وهم كانوا اشد ملابسة بهذه الاشياء من غيرهم
فلذا جمعه الله بينها ويحصل التناسب بين الابل والسماء في الانفس كالتناسب بين السماء
والارض في الآفاق وذلك ان الابل اشارة الى النفوس والطبائع السفلية التي هي بمنزلة
الام والسماء اشارة الى العقول والارواح العلوية التي هي بمنزلة الاب وختم ذكر
الام مع تأخرها تأخر حواء من آدم لتقدم درجة الانوثة والطبيعة حكما واليه
الاشارة بقول الحلاج قدس سره ولدت امي اباها ان ذا من العجبات وابا طفل
صغير في حجور المرضعات وتوسيط الجبال بين الارواح والنفوس لانها اشارة
الى مرتبة القلوب المتوسطة الاعراجية وليس بعدها الا بعدها الا مرتبة ارض الاجساد
فما احسن ترتيب هذه الآية وما اشد انتظام جملها فهي كالجمع بين كاتب وقلم وقرطاس
ودواة والمعنى افلا ينظرون اي ينكرون البعث والاعادة فلا ينظرون الى انواع
المخلوقات من البسائط والمركبات البسائط جمع بسيط بمعنى مبسوط متسع ومنه
الحروف المبسوطة اي المنثورة لانها مفردة متفرقة تجمع فيركب منه الكلم ومنه البسيط
في عرف الحكماء لما يقابل المركب وقال الراغب استعير البسيط لكل شيء لا يتصور فيه تركيب
وتأليف ونظم ثم البسيط على ثلثة اقسام الاول البسيط حقيقي وهو ما لا جزء له اصلا

اصلا كالباري تعالى والنقطة والجوهر الفرد لكن الله تعالى ليس بمتحيز ايضا بخلاف غيره
من البسائط الا ان يكون روحانية كالعقول والنفوس المجردة فانها ليست بمتحيزة
على الاصح فان النفس الناطقة ليست حالة في البدن ولا جزءا من الجسم الا انها متعلقة
به تعلق التدبير والتصرف بخلاف العقل فانه ليس بمتعلق به تدبيرا كما انه ليس بجزء منه
سواء كان العقل الاول وهو العقل الكل او الاوسط وهو عقول الافلاك او الآخر
وهو العقول الجزئية والقسم الثاني بسيط عرفي وهو ما لا يكون مركبا من القوى المختلفة
الطبائع وان كان من قبيل الجسم في نفسه والجسم مركب من الاجزاء الكثيرة وهو اما علوي
كالافلاك مكوكبة او اطلس وكالكواكب سيارة او ثوابت واما سفلي كالعناصر
الاربعة التي هي النار والهواء والماء والتراب وكل من هذين اي العلوي والسفلي من قبيل الجسم
البسيط بخلاف النفس الناطقة والعقل فانهما من البسائط الروحانية والقسم الثالث
بسيط اضافي وهو ما يكون اجزاؤه اقل بالنسبة الى الآخر كما في الاسماء والافعال
واما الحروف فمن البسائط كما ذكرنا والتعبير عنها بالاحرف الثلثة كالجيم في اج اوجه
لا ينافي بساطتها فان المقصود بالكلمة المسمى ومسمى الجيم حرف واحد اضيف الهمزة
المكسورة الى اوله او الهاء الساكنة الى آخره ليمكن التلفظ به اما الجسم المركب وهو الذي
يشتمل على القوى المختلفة فاقسام اربعة قسم يكون حاملا للقوة الحافظة للتركيب
زمانا يسيرا كالآثار العلوية وحوادث الجو مثل الرعد والبرق والرياح والشهب
والصاعقة ونحوها وقسم لا يكون فيه مبدأ النمو كالمعدن بكسر الدال وهو يشتمل
على العناصر الاربعة والقوى الحافظة لها عن عودها الى مواضعها الطبيعية وهو
اما نفيس كالاحجار النفيسة من الياقوت والذهب وغيرهما وكالفلزات واما غير
نفيس سواء كان مرغوبا فيه كالاحجار والحديد او غير مرغوب فيه كالمستقذرات
وقسم يكون فيه مبدأ النمو فقط كالنبات وهو يشتمل على كل ما اشتمل عليه المعدن
مع زيادة القوى النامية والغاذية والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهو
اما نجم مثمر او غير مثمر واما شجر مثمر او غير مثمر وقسم يكون مبدأ النمو والحس والحركة

الاختيارية كالحيوان وهو يشتمل على كل ما اشتمل عليه النبات مع الزيادة وهي
الحركة وهو اما شريف كالخيل والغنم واما غير شريف كالكلاب والخنازير وايضا اما
غير ناطق كغيره والانسان مشتمل على كل ما اشتمل عليه الحيوان مع ادراك المعقولات
وهو اما كامل واما ناقص والغالب عليه من العناصر هو التراب واما الجن فهو مركب
من العناصر ايضا لكن الغالب عليه النار والى ذلك اشار بقوله تعالى وخلق الجان من
مارج من نار كما اشار الى الاول بقوله تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار وقوله
خلقكم من تراب ثم هذه كليات البسائط والمركبات واصولها واما جزئياتها وفروعها
فلا يحصر ثم ان المصنف اشار بالبسائط الى العلويات وبالمركبات الى السفليات وجعل
الابل من اشرف المركبات فحصل بينها وبين السماء تناسب اقتضاه مجيء العطف على سننه
وهو وجود الوجه الجامع لكن قل من تنبه له ليتحققوا كمال قدرة القادر اي ليعلموه
علم اليقين بحيث لا يعتريه شبهة ما يقال تحققت الامر تيقنته فلا ينكروا اقتداره
على البعث اي فيعبروا اعني ذلك الى معرفة هو الاقتدار ويستعدوا للقاء الله بالايمان
والطاعة والاقتدار بالفارسية توانا شدن ويعدى بعلى والمقتدر اذا استعمل في الله
فمعناه معنى القدير وهو الفاعل لما يشاء على مقدار ما يقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا
عنه واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف المكتسب للقدرة واما القدير فلا يوصف به
الا الله ولذلك اي لكون المعنى ما ذكر عقب به امر المعاد يقال عقبته بالشيء اذا جعلت
الشيء على عقبه والمعاد عود الروح الى الجسد في النشأة الآخرة والمعنى اورد الحق تعالى
ما ينبئ عنه الانكار من عدم النظر عقب امر المعاد وبعد ذكره فان اول السورة في المعاد
ورتب عليه اي على عدم النظر الامر بالتذكير فقال بالفاء الترتيبي فذكر اي
فاقتصر على التذكير ولا تتجاوز الى الالجاء انما انت مذكر تعليل للامر فلا عليك اي
لا بأس عليه فانه اسم لا التي لنفي الجنس يحذف كثيرا ولا يحذف الا مع وجود الخبر لئلا
يكون اجحافا كما لا يحذف الخبر الا مع وجود الاسم بعين هذه العلة ان لم ينظروا ولم يذكروا
بتشديدين اي لم يتذكروا لم يتعظوا او لم يسمعوا التذكر وجزاء ان ما دل عليه ما قبله

ما قبله لا هو فانه يقتضي الصدارة اذ ما عليك الا البلاغ اذ للتعليل كما في قوله تعالى
ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم والبلاغ بمعنى التبليغ كالسلام بمعنى التسليم والوداع
بمعنى التوديع والمعنى ليس عليك الا تبليغ ما أمرت به لا الجبر على القبول ولا الانتقام
على الرد ولا الهداية مع اختيارهم الضلال كما قال ليس عليك هداهم لست عليهم بمصيطر
قال الجوهري المصيطر والمسيطر المسلط على الشيء ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب
عمله فاصله من السطر لان الكتاب مسيطر والذي يفعله مسطر ومسيطر وقال الراغب
يقال سطر فلان على كذا وتسطر عليه اذا قام عليه قيام سطر اي لست عليهم بقائم
وحافظ واستعمل مصيطر هنا كاستعمال القائم في قوله تعالى افمن هو قائم على كل
نفس بما كسبت والحفيظ في قوله تعالى وما انت عليهم بحفيظ انتهى بمتسلط تحملهم
على الايمان جبرا وتدخله في قلوبهم كرها كقوله تعالى وما انت عليهم بجبار وقيل لست
الان مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل الامر بالقتال لان السورة
مكية ثم امر به في المدينة فنسخته آية القتال وعن الكسائي بالسين على الاصل قال
ابن الشيخ هكذا في اكثر النسخ والصواب وعن هشام وهو ممن يروي قراءة ابن عامر الشامي
فانه قرأ مسيطر بالسين وكذا قال سعدي المفتي لم يظفر بهذه الرواية عن الكسائي في الكتب
المشهورة وانما هي رواية هشام عن ابن عامر وروي عن قنبل وعن ابن كثير وذكوان ايضا
ذكره صاحب النشر وقنبل بالضم راوي ابن كثير كالبزي وابن ذكوان راوي ابن عامر كالهشام
وحمزة بالاشمام اي وعن حمزة بالاشمام بخلاف عن خلاد وهو مثل كتان راوي حمزة كخلف
قال العصام اي اشمام الصاد بالسين فيكون الحرف بين صاد وسين وقال ابن الشيخ الاشمام
هو ان يخلط صوت الصاد بصوت الزاي بحيث يمتزجان فيتولد منهما حرف ليس
بصاد ولا زاي وخلط حرف بحرف احد معاني الاشمام في عرف القراء وقال بعض شراح
المراح في اشمام كسرة ما قبل الياء الضمة في قيل حتى يعلم ان اصل حركة ما قبلها ضمة حقيقة
هذا الاشمام ان تنحو بكسرة فاء الفعل نحو الضمة فتميل الياء الساكنة بعدها نحو الواو
قليلا اذ هي تابعة لحركة ما قبلها وهذا مراد القراء والنحاة فيما وقع الاشمام في غير آخر

الكلمة لا ضم الشفتين فقط بعد الاسكان كما في الوقف فان الاشمام في الوقف على آخر
الكلمة بعد اسكان الحرف المضموم الموقوف عليه هو ان تضم الشفتين فقط مثلاً
اذا اردت ان تشم في الوقف على نستعين تسكن النون وتضم شفتيك بعد اسكانها
من غير حركة وفي التعريفات تهيئة الشفتين للتلفظ بالضم ولكن لا يتلفظ به تنبيهاً
على ضم ما قبلها او على صحة الحرف الموقوف عليها فلا يشعر به الاعمى وقرأ الباقون بالصاد
الخالصة والكسائي منهم يعني قرأ اكثر القراء على القلب لمناسبة العلاء بعد لكونهما من
المستعلية المطبقة **الا من تولى وكفر** اخر كفر رعاية للفواصل والا فالكفر مقدم
على التولي دل عليه قوله تعالى ولقد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله
فكذب وابى والكفر جحد الوحدانية او النبوة او الشريعة او مجموعها والتولي اذا عدي بعن
لفظاً او تقديراً اقتضى معنى الاعراض وترك القرب والمعنى الا من اعرض عن الخشوع و[illegible]
التقى والورع وثبت على الكفر بالله وآياته او اظهر ما يقتضيه من الشرور والفسوق
لكن من تولى وكفر على ان الا بمعنى لكن الدال على الانقطاع وعلى ان مَنْ موصولة
لا شرطية لمكان الفاء ورفع الفعل وقال بعضهم من شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب
في الآخرة والتقدير فهو يعذبه الله فيما يلزم لجنسهم **فيعذبه الله العذاب الاكبر** اي
فيعذبه الله التعذيب الاكبر لان له الولاية والقهر على ان العذاب بمعنى التعذيب كالكلام
بمعنى التكليم ونصبه على المصدرية كقوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى يعني عذاب
الآخرة الذي هو عذاب جهنم التي حرها شديد وقعرها بعيد ومقامعها من حديد واما
عذاب الدنيا كالقتل والاسر والجوع فالعذاب الادنى الاصغر كما قال الراغب في قوله يوم
نبطش البطشة الكبرى فيه تنبيه على ان كل ما ينال الكافر من العذاب قبل ذلك في الدنيا
وفي البرزخ صغير في جنب عذاب ذلك اليوم فالعذاب الاكبر بعد العذاب الاصغر تدريج
في التربية والقهر والجلال بحسب المواطن وما يقتضيه الحال كما قال تعالى فذوقوا فلن نزيدكم
الا عذاباً يعني نشدد عليكم العذاب زماناً بعد زمان لاحتراق جلودكم وقلوبكم والاستثناء
منقطع وعلامته اي حسن دخول ان المكسورة المشددة في المستثنى كما في هذه الآية

الآية فانك تقول ان من تولى الخ واذا كان متصلاً محضاً فلا يحسن ذلك نحو عندي
مائتان الا درهماً فلا تدخل عليه ان والمستثنى المنقطع ما لم يدخل في المتعدد قبل
الاستثناء نحو جاءني القوم الا حماراً والفرق بينه وبين بدل الغلط ان المستثنى المنقطع
انما يصدر بطريق الروية والفطانة اي التفكر والفهم بخلاف بدل الغلط فانه
لا يصدر الا بطريق السهو والغفلة ولذا لا يصح ان يقع في كلام الله قال العصام
وفي كون الاستثناء منقطعاً اشكال لان المستثنى المنقطع هو المذكور بعد الا غير مخرج
عن متعدد قبله لعدم دخوله فيه مخالفاً له في الحكم وليس من تولى وكفر خارجاً عن قوله
عليهم وليس حكمهم مخالفاً له انتهى ولقائل ان المستثنى وان كان من جنس المستثنى
منه وداخلاً فيه ظاهراً لكنهم وهم في مكة كانهم غيرهم وهم في المدينة لوجود التسلط
في الثاني دون الاول وعلى تقدير الاتصال يلزم التسلط وعدمه والمفروض عدم ذلك
وقت الخطاب فتدبر وقيل متصل على انه استثناء من الضمير في عليهم اي لست عليهم
بمسيطر الا من تولى عن الايمان واقام على الكفر فانه مسلط عليه بما يؤذن ذلك من
قتله وسبيه واسره وبعد ما قتلهم في الجهاد يعذبهم الله في الآخرة العذاب الاكبر
ولما استشعر ان الايمان من اعمال القلب فالتسليط على احد لاكراهه على الايمان
يكون بالجبر على القلب لانه الذي يقبل الايمان وذلك ليس [illegible] في وسع البشر اذ لا يستولي
على القلب احد غير الله اجاب عنه بقوله فان جهاد الكفار وقتلهم تسلط يعني ان
الاستيلاء على جهاد الكفار وقتلهم الذي هو من الاسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة
الاستيلاء على القلب لقبول الايمان والجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع في المدافعة
العدو باليد والالسنة ومع الاعداء والهوى كما قال صلى الله عليه وسلم جاهدوا اهواءكم
كما تجاهدون اعداءكم وكانه اي الله تعالى اي شبه انه اوعدهم اي خوفهم فان الايعاد
التخويف بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة اشارة الى الجواب عما يقال ان
السورة مكية وانه صلى الله عليه وسلم لم يكن مأذوناً بالقتال حينئذ بل بعد
الهجرة فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انت

مسلط على من تولى عن الايمان واقام على الكفر منهم وحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له صلى الله عليه وسلم باذنه في القتال ووعيد للكفار المعاندين لا على طريق الاخبار بالتسليط في الحال وقال العصام ولا يبعد ان يراد بالعذاب الاكبر القتل وسبي النساء والاولاد فيكون اشارة الى ان هذه الامة اكثر عذابهم في الدنيا هذا لا ما كان في الامم السالفة في المسخ وغيره انتهى اقول هذا انما يصح ان لو وقع الادنى او الاصغر بدل الاكبر فان الله عذب الامم بالعذاب الاكبر كالمسخ وغيره وهذه الامة بالقتل ونحوه لانه ارسل رسوله رحمة للعالمين فامنوا من عذاب الاستيصال والخسف والمسخ واخرت عقوبتهم الى الآخرة ان يدعى ان القتل ونحوه هو العذاب الاكبر في حقهم في الدنيا واما عذاب النار فهو العذاب الاكبر في الآخرة وفيه من البعد ما لا يخفى فانه اذا يكون عذاب الآخرة والايعاد مسكوتا عنه مع انه ادخل في الوعيد وقيل هو استثناء من قوله فذكر الا من تولى واصر فاستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من على هذا موصولة وانه فيعذبه عطف على كفر ومعلوم ان عذاب جهنم غير متعقب لكفرهم فلذلك حمل قوله فيعذبه على انه استحق العذاب الاكبر باصراره على الكفر وهذا المصر المعاند لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكره صلى الله عليه وسلم فلذلك استثنى جملة من امره بتذكيره والاصرار يجيء بالاستاد ان يقال اصر على الامر عزم قال الراغب الاصرار التعقد في الذنب والتشدد فيه والامتناع من الاقلاع عنه واصله من الصر اي الشد والصرة ما يعقد فيه الدراهم وما بينهما اعتراض اي بين المستثنى والمستثنى منه وهو انما انت مذكر الخ ويؤيد الاول وهو ان يكون المستثنى منقطعا على معنى لكن الله هو المسيطر عليهم فيعذبهم وقوله من تولى من وضع الظاهر موضع المضمر للاشعار بسبب استحقاقهم لتعذيب الله انه تخريج الا على انها للتنبيه فان الا بالفتح والتخفيف حرف يفتتح به الكلام للتنبيه كصيغة اعلم اعرابا في اول الكلام حتى يجمع السامع مع قلبه ولا يغفل عن شيء مما يلقي المتكلم اليه وجه التاييد ظاهر وهو توافق

توافق المعنيين حينئذ بخلاف ما اذا كان استثناء متصلا على احد الوجهين فانه قراءة الا التنبيهية لا توافقه في المعنى ومن على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه الله بتقدير فانه يعذبه الله ولا بد من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذي بعد الفاء لقيل فيعذبه بالجزم ان الينا ايابهم رجوعهم فهو مصدر كصيام وقيام من آب يؤوب اوبا وايابا اذا رجع كصام يصوم صوما وصياما وقام قياما اصلها صواما وقواما قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها واعتلالها بالفعل والجملة تعليل لتعذيبه بالعذاب الاكبر وفيه التفات من الغيبة الى التكلم والاصل ان اليه وعليه ان الينا رجوعهم بالموت والبعث لا الى احد سوانا لا استقلالا ولا اشتراكا وجمع الضمير فيه وفيما بعده باعتبار معنى من كما ان افراده فيما سبق باعتبار معنى من كما ان افراده لفظها وقرئ بالتشديد اي بتشديد الياء المثناة في ايابهم على انه فيعال مصدر فيعل من الاياب بالتخفيف كما مر آنفا يعني انه مصدر على وزن فيعال بالكسر من ايب اصله ايوب على وزن فيعل وهو ملحق حيقال وبيطر بيطارا اصله ايواب ولما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء فادغمت فصار ايابا بالتشديد او فعال بالكسر والتشديد من الاوب قلبت واوه الاولى قلبها منصوب على نزع الخافض اي كقلبها في ديوان ثم الثانية للادغام يعني انه مصدر على وزن فعال من اوب نحو كلم كلاما وفرق فراقا وكذب كذابا واصله اوابا بواوين قلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديوان اصله دوان فصار ايوابا ثم فعل به ما مر من القلب والادغام وقوله من الاياب تارة ومن الاوب اخرى مجرد التفنن في العبارة لما مر ان الاوب والاياب كلاهما مصدر آب يؤوب اوبا وايابا وقال العصام الاوب والاياب بمعنى واصل الاياب الاواب فقوله سابقا من الاياب وقوله لاحقا من الاوب ليس بفارق والفرق بين التوجيهين انه في الاول ملحق الرباعي وفي الثاني مصدر التفعيل فهو بمعنى التأويب كالكذاب بمعنى التكذيب ويلزم على الثاني اجتماع اعلالين والقياس

ايواب كديوان انتهى وسيأتي جوابه وقال سعدي المفتي قوله قلبت واوه الاولى
الى رده ابو حيان بانهم نصوا على ان الواو الموضوعة على الادغام لا تقلب
الاولى ياء وان انكسر ما قبلها ومثلوا بنفس اقتاب مصدر اقتب مشددا الباء بآخر
واطى مصدر اخروط وقوله قلبها في ديوان قال ابو حيان هذه التشبيه ليس بجيد
لانهم لم ينطقوا بها في الوضع مدغمة ولم يقولوا دوان ولولا الجمع على دواوين لم يعلم
ان اصل هذه الياء واو وقد نصوا على شذوذ ديوان فلا يقاس عليه غيره
وقال الحلبي كونهم لم ينطقوا بدوان لا يلزم منه رد هذا القول ونص النحاة على ان
اصل ديوان دوان وقيراط قراط بدليل الجمع على دواوين وقراريط وكونه شاذا
لا يقدح لانه لم يذكره مقيسا عليه بل منظرا به تحت مراد ابي حيان انه لا حاجة الى
ارتكاب ما يخالف القياس اذا كان عنه مندوحة اذ يجوز ان يكون فيعالا او فعوالا
ولا يلزم من تنصيص النحاة على ان اصله دوان النطق به فانه يقال ان اصل قال
قول ولم ينطق به انتهى كلام المفتي اقول لا شك ان اصل نحو ديوان وقيراط
ودينار دوان وقراط ودنار وانما لم ينطقوا بالاصول بل قلبوا احد حرفي التضعيف
ياء لئلا يلتبس بمصادر نحو كذب كذابا وادخلوا ابوابا لئلا يلتبس بالاسماء الا انه من المصادر
لا من الاسماء كنحو ديوان وقيراط ودينار **ثم ان علينا حسابهم** لا على غيرنا فنحن نحاسبهم
على التغيير على النقير والقطمير من نياتهم واعمالهم والمحاسبة حساب الاعمال وعدها للجزاء
وثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان فان الترتيب الزماني بين ايابهم وحسابهم لا بين
كون ايابهم لله وحسابهم فانهما امران مستمران وفي تصدير الجملتين بان وتقديم
خبريهما وعطف الثانية على الاولى بكلمة ثم المفيدة لبعد منزلة الحساب من الانباء
عن غاية التسخط الموجب لتشديد العذاب ما لا يخفى كأن الارث في المحشر متعلق
بالحساب اي محل حشر الخلق وجمعهم وهوات هرة والحشر جمع فيه معنى التوسع
والاضطراب بخلاف الجمع فانه اعم وتقديم الخبر في كل من الجملتين للتخصيص
والمبالغة في الوعيد والتخويف فانه يفيد معنى ان يقال ان ايابهم ليس الا الى الجبار

الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على
النقير والقطمير ولا شك ان رجوع العبد العاصي المصر الى مالكه المغضوب في غاية
الصعوبة ونهاية العسرة والله تعالى يغضب في الآخرة فوق ما يغضب في الدنيا اظهارا
لكمال صفة الجلالية القهرية واتمام اخره امرها الا واستتابة قال العصام ويؤيد ما ذكره
ضمير المتكلم مع الغير اذ فيه كمال التعظيم والتهويل وهو ديدن السلاطين وعن عمر رضي الله عنه
انه قال حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا وتزينوا للعرض الاكبر
على الله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية انما خف الحساب في الآخرة على قوم حاسبوا
انفسهم في الدنيا وثقلت موازين قوم في الآخرة وزنوا انفسهم في الدنيا قال بعض الاكابر
محاسبة النفس تكون بالورع وهو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات وموازنتها
تكون بمشاهدة عين اليقين والتزين يكون بمخافة الملك الاكبر وحقيقة الرجوع
الى الصورة الفطرة الاولى بالاعمال والاخلاق الحسنة فانه يحشر المرء على هيئة عمله
وحاله بها يعرض على الله كما سبق في الحساب اليسير عن النبي صلى الله عليه وسلم اي تجلى له
تجليا ذاتيا ليس فوقه تجل وانك في اصلا وسلم عليه تسليما ليس فوقه تحية وثناء
قطعا من قرأ الغاشية اي السورة المسماة بالغاشية حاسبه الله حسابا يسيرا
خص الحساب بالذكر لما احتواه آخر السورة ولا من حوسب حسابا يسيرا نجا مما بعده
من الاهوال ومر على الصراط على احسن الاحوال وقد سبق معنى القراءة والشروط
المرعية فيه اجمالا وتفصيلا **سورة الفجر مكية وآيها تسع وعشرون او اثنتان وثلاثون آية**
بسم الله الرحمن الرحيم **والفجر** اقسم بالصبح يعني ان المراد بالفجر الصبح وهو
الصباح اول النهار العرفي الذي هو وقت احمرار الافق بحاجب الشمس وظهور
الضوء بطلوعها فان الفجر شق الشيء شقا واسعا فقيل للصبح فجر لكونه فاجر الليل
وشاقا او الفجر شق ستر الديانة ولما كان العرب اكثر خلق الله قسما في كلامهم جاء
القرآن على عادتهم في القسم او فلقه وهو محركة ما انفلق وانشق من عمود الصبح واضاءة
وعمود الصبح ابتداء ضوئه المقدم على طلوع الشمس وهو الفجر المستطير الصادق الذي يتعلق

بالصلوة والصوم ومنه يعتبر النهار الشرعي واما يبدو قبله من الفجر المستطيل
كذنب السرحان فهو الكاذب ولا يتعلق به حكم فانه يتعقبه الظلام لقوله تعالى
والصبح اذا تنفس على ان يكون مصدرا بمعنى خروج الصبح بفلق الظلام اي شقه
يقال فلقت الشيء فلقا شققته فينفجر الصبح الصادق ومن هذا المقام قيل بالعجمي
بر غفلت سياه دلان خنده همي زند * غافل مشو ز خنده دندان نماي صبح الخ ثم القسم
بما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات
من الوحوش والطيور في طلب الارزاق وذلك مشاكل نشور الموتى وفيه عبرة عظيمة
لمن تأمل فان الشيء انما يقسم به اذا كان فيه فائدة دينية مثل كونه دليلا باهرا على
التوحيد او على صحة البعث والجزاء ونحوهما او فائدة دنياوية توجب البعث على
الشكر او مجموعهما والفجر مشتمل على مجموع الفائدتين او بصلوة على حذف المضاف
او على المجاز بعلاقة الحلول بان يراد بالفجر ما وقع به مجازا مرسلا واقسم بصلوة الفجر
لانها صلوة في مفتتح النهار واوله تجتمع فيه ملائكة الليل والنهار لاستماع ما فيها
من القراءة كما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اي يشهده الملائكة ويحضرونه والمراد
بقرآن الفجر صلوة عبر عنها بالقرآن الذي هو ركن من اركانها كما عبر عنها بالركوع
والسجود قال العصام وحمله على صلوة يستدعي حمل ليال عشر على العبادة فيها
وليال عشر عشر ذي الحجة والعرب تذكر الليالي وهي تعنيها بايامها تقول بتنا هذه
البارحة ليالي الثمانية اي ايامها اقسم بها لانها ايام الاشتغال بنسك الحج واعماله
والحج المبرور من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفي الخبر ما من ايام العمل
الصالح فيها افضل من ايام العشر فعلى هذا كان الانسب ان يحمل الفجر على فجر اول
يوم من ذي الحجة على ما سيأتي وقولهم ذو القعدة وذو الحجة جاز فيهما فتح
القاف والحاء وكسرهما لكن المشهور في القعدة الفتح وفي الحجة الكسر ذو القعدة
لقعودهم فيه في مكة او عن القتال وذو الحجة لانهم كانوا يحجون فيه قال في القاموس
الحج القصد لمكة للنسك وبالكسر الاسم والحجة المرة الواحدة شاذ لان القياس الفتح

بالفتح وهو من اضافة المشروط الى الشرط لان الاسلام شرط والسبب للحج البيت
ونظيره صدقة الفطر فان الفطر شرط والسبب للصدقة الرأس بخلاف نحو
سجدة التلاوة وسجود السهو وخيار العيب وكفارة القتل وزكوة الغنم ونحوها
فانها من اضافة المسبب الى السبب ولذلك اي لتفسير العشر بعشر ذي الحجة فسر الفجر بفجر
عرفة فيكون المراد بالفجر فجر يوم معين واقسم بيوم عرفة لانه يوم شريف يتوجه فيه
الحجاج الى جبل عرفات للوقفة ويقفون فيه متضرعين التجه وفي الحديث الحج عرفة
ويروى ان يوم عرفة يوم الحج الاكبر من حيث ان الوقوف معظم افعاله فمن ادرك
الوقوف فقد ادرك الحج ومن فاته فاته الحج والحج الاصغر هو العمرة او النحر وهو يوم معين
ايضا واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقربان كانه يريد ان يتقرب
بذبح نفسه فلما لم يجز عنه فدى نفسه بالقربان كما قال وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه الطواف
المفروض وطواف الزيارة والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر او بعشر
رمضان الاخير عطف على عشر ذي الحجة والاخير صفة العشر لان اعشار كل شهر ثلثة
الاول والاوسط والاخير والقسم هو اقسم الله بالعشر الاخير لرمضان لشرفها وذلك
ان افضل الشهور شهر رمضان ثم شهر ربيع الاول ثم رجب ثم شعبان ثم ذو الحجة
ثم شوال ثم ذو القعدة ثم المحرم واما ما بقي فمتساو في الفضل ثم في شهر رمضان
ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان صلى الله عليه
وسلم اذا دخل العشر شد ميزره واحيى ليله وايقظ اهله وشد الميزر كناية عن
اعتزال النساء واجتهاده في العبادة واحياء الليل يحتمل احياء كله واحياء غالبه وصح
انه كان يطرق باب فاطمة وعلي رضي الله عنهما ليلا فيقول لهما الا تقومان تصليان
وكان يوقظ عائشة رضي الله عنها اذا قضى تهجده واراد ان يوتر وسمي رمضان
لشدة الحر الذي كان يكون فيه حتى رمض الفصال اي تحترق اخفاف الفصال جمع
فصيل وهو ولد الناقة والوجه ان يقال شهر رمضان كما ورد لا تقولوا جاء رمضان
وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى

ماحي التيسير فان صح كونه من اسماء الله فهو غير مشتق او راجع الى معنى الغافر اي يمحو
الذنوب ويمحوها والعلم هو شهر رمضان بالاضافة ورمضان اي بلا شهر محمول
على الحذف للتخفيف ذكره في الكشاف ومنه قوله اذا جاء رمضان فتحت
ابواب الجنة وذلك لانه لو كان رمضان علماً لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد
ولا يخفى قبحه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان
على الاضافة كما في التلويح وقال في الحواشي الحسنية على التلويح قد يمنع القبح بان الاضافة
كما في التلويح البيانية شائعة عرفاً فلا مجال لاستقباحها بعد ان تكون مطردة
انتهى والظاهر ان رمضان ان كان من اسماء الله فلا بد من الشهر بمعنى شهر الله الذي
فرض فيه الصيام وان كان اسماً للشهر فاضافة الشهر اليه من اضافة العام الى الخاص
كبلد بغداد وعلم اليقين وعلى هذا يجوز حذف الشهر كما يقال بغداد وبلد بغداد
وتنكيرها للتعظيم يعني تنكير ليال عشر على الوجهين فان الظاهر بحسب الظاهر
هو التعريف باللام العهدية لان ليالي معهودة معلومة فهو جواب ما يقال ما بالها
منكرة من بين ما اقسم به وتقرير الجواب ان ليالي مخصوصة بفضائل عظيمة لا تحصل
في غيرها على ما اشرنا اليه فنكرها الله لانه على تلك الفضائل العظيمة فيكون نظيره
قوله والصابرين في البأساء والضراء فانه في المعنى عطف على من آمن في قوله ولكن
البر من آمن بالله لكن غير شكله نصباً على المدح تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزيته
وقال العصام اولا بهام ان الليالي العشر من بين العشرية او ليطابق اصل هذا التركيب
وهو عشر ليال وقرئ وليال عشر بالاضافة قرأ به ابن عباس رضي الله عنهما ثم
ضبط بعضهم وليال عشر بلام دون ياء وبعضهم وليالي عشر بالياء على ان المراد
بالعشر الايام اصله ايوام جمع يوم وهو المدة من طلوع الفجر والشمس الى غروبها ولم يجعل
الاضافة بيانية لان الاصل في الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه وانما هي
توجد اذا فسر العشر بالايام واما اذا جعلت الاضافة بيانية وفسر العشر بالليالي
فلا توجد بقي الكلام في وجه تأنيث العشر على تقدير ان يراد بها الايام وهو مذكر قال تعالى

تعالى سبع ليال وثمانية ايام فقال سعدي المفتي وترك التاء في عشر مع ان المعدود
مذكر لانه اذا حذف المعدود جاز الوجهان فهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم واتبعه ستاً
من شوال واختيار الترك للفواصل انتهى قال ابن الملك في قوله عليه السلام من صام
رمضان ثم اتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر اي ستة ايام ذكر ستاً دون ستة
باعتبار الليالي وتغليبا في استعمالهم على الايام قال النووي حذف الهاء هنا لعدم ذكر
الايام صريحاً يقال صمنا ستاً ستة ايام ولا يجوز ست ايام فاذا حذف الايام جاز الوجهان
كذا قاله اهل اللغة وضده بعين العلة المذكورة قول الفقهاء اما الخارجية فثمانية
اي من الفرائض وقد لحق التاء بالعدد والتمييز مؤنث والشفع والوتر الشفع ضم شيء
الى مثله والشفاعة الانضمام الى آخر ناصراً له وسائلاً عنه واكثر ما يستعمل في انضمام
من هو على مرتبة الى من هو ادنى فالشافع اعلى من المشفوع له والا لما احتاج الى انضمام
المشفوع له اليه وقد ضمه الى نفسه في نجاته او رفع درجاته والوتر في العدد خلاف الشفع
والجمع اما جمع فرد واقله ثلثة واما جمع زوج واقله اثنان فقولهم اقل الجمع ثلثة او اثنان
ليس على اطلاقه والاشياء كلها شفعها ووترها على ان يكون الشفع والوتر معاً كناية
عن جميع الاشياء من حيث ان شيئاً ما من الاشياء وانواعها واصنافها واشخاصها
وجواهرها واعراضها لا يتصور كونه خاليا عنهما فاقسم بهما فاقسم بجميع الاشياء بهذه
الاشياء بهذا الطريق او الخلق لقوله ومن كل شيء خلقنا زوجين والمخلوق والخالق
عطف على الخلق لانه فرد يعني ان الشفع كناية عن جميع المخلوقات لانه تعالى
خلقها زوجين ذكراً وانثى ناطقاً وصامتاً عالماً وجاهلاً قادراً وعاجزاً حاراً
وبارداً رطباً ويابساً طبيعياً وانصرافياً الى غير ذلك والوتر كناية عن الخالق لانه
فرد لا تعدد فيه وفي الحديث ان الله وتر يحب الوتر والفرد الذي لا يختلط بغيره
والله بخلاف الاشياء كلها في الازدواج قال بعض المتكلمين لا يجوز في الآية ان يقال
الوتر هو الله لانه لا يذكر مع الاشياء المخلوقة بل لا بد من التمييز ولذا لما سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من يقول الله ورسوله نهاه عنه وقال قل الله ثم رسوله اقول

قد سبق في شأن هذا وشهد ان احدهما المخلوق والآخر الخالق وقد اضيف نفس
المخلوق فانه في قوله رب العالمين انما المنع معنى يرجع الى مقام الحقيقة لان الحادث
لا يذكر في جنب القديم وكذا لما عطس بعضهم قال الحمد لله بدون قوله رب العالمين
لئلا يذكر معه غيره كما يقتضيه مقام التوحيد الحقيقي ومن فسرهما بالعناصر والافلاك
جواب عما يقال من ان المفسرين اكثروا القول في تفسير الشفع والوتر ولا اشعار
للفظهما بتخصيص بعض دون بعض بل انما يدل على معنى كلي متناول للانواع
كلها لا على خصوص شيء منها فتفسيرهم لا يخلو اما عن تخصيص بلا مخصص فان
ثبت في شيء منها خبر عن الرسول او اجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد
والا يجب ان يحمل اللفظ على الكل لان المعرف بالالف واللام خيرهما للاستغراق
فلا اقل من ان لا يقطع في حمل اللفظ على شيء منهما بخصوصه بل يذكر كل واحد
منهما على طريقة الجواز والاحتمال وتقرير الجواب ان من فسرهما بالعناصر لانها
اربعة والوتر الافلاك لانها تسعة واعلم ان القابل من حيث انه قابل بالقوة
يسمى هيولى ومن جهة حامل للصورة يسمى موضوعا ومن حيث كونه مشتركا
بين الصور يسمى مادة وطينة ومن حيث آخر ما ينتهي التحليل يسمى عنصرا ومن
حيث انه احد المبادي الداخلة في الجسم يسمى ركنا فالعنصر يقال للبسيط من حيث
ان الجسم المركبة تنحل اليه كما انه يسمى بالاسطقس من حيث ان الجسم المركبات
تتركب منه والحاصل ان العنصر هو الاصل الذي يتألف منه الاجسام المختلفة الطبايع
فالعناصر والافلاك من البسائط بخلاف الحيوانات ونحوها او البروج والسيارات
والشفع البروج لانها اثنا عشر والوتر السيارات لانها سبعة وقد سبق شرح كل منهما
او شفع الصلوة ووترها فالشفع صلوة الفجر والظهر والعشاء والسنن والنوافل
والوتر المغرب وصلوة الوتر بعد العشاء سواء كانت ثلث ركعات او واحدة فانه
قد صح عند اهل الحقايق ان البتيراء التي نهي عنها في غير الوتر اما الوتر فيجوز
ولو ركعة واحدة او يومي النحر وعرفة اي يوم النحر ويوم عرفة فالشفع يوم النحر

النحر لانه عاشر ايام ذي الحجة التي هي ايام الليالي العشر والوتر يوم عرفة لانه تاسع
تلك الايام كما في الكشاف وقال بعضهم الشفع يوم النحر من حيث ان له نظيرا اعنيه الوتر
يوم عرفة وقد روي اي الوجه الاخير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابي اي غير
موقوف على الصحابة فان الموقوف منه ما روي من الصحابة من اقوالهم وافعالهم فيتوقف
عليهم ولا يتجاوز به الى رسول الله يعني روى احمد والبزار من رجال الصحيح عن عياش
بن عقبة وهو بعضه ثقة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر عشر الاضحى
والشفع يوم الاضحى والوتر يوم عرفة فكان الواجب على المفسر تقديم المروي لا سيما اذا
كان مرفوعا او بغيرها كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان وكولد آدم فانهم
عن الابوين وآدم لانه لا عن والد فلعله افرد بالذكر من انواع المدلول ما له اظهر
دلالة على التوحيد يعني ان من فسرهما بنحو الوجوه المذكورة لم يدع انحصار مدلولهما
فيما ذكره بل لعل الحامل عليه انه افرد بالذكر من انواع مدلول الشفع والوتر ما له
اظهر دلالة على التوحيد كما في التفسيرين الاولين وهما العناصر والافلاك والبروج
والسيارات فانهما اظهر دليل على وجود الخالق ووحدته فقوله دلالة تمييز اي من
جهة الدلالة والتوحيد في اللغة الحكم بان الشيء واحد والعلم بانه واحد وفي الشرع
ان يشهد ان الله واحد لا شريك له في الوهيته فالوحدة صفة الحق والاسم منه
الاحد والواحد والتوحيد صفة الموحد والدعوة الى كلمة التوحيد لا الى نفسه فان توحيد
المرتبة باق من الازل الى الابد فافهم جدا او اوحد خلافا في الدين اي اظهر وضوحا فيه كما
في الثالث وهو الصلوة شفعها ووترها او مناسبة اي اظهر مناسبة لعشر ذي الحجة
وموافقة لما قبلها كما في الرابع وهو يوم النحر وعرفة فانه مناسب لعشر ذي الحجة او اكثر منفعة
عطف على اظهر موجبة للشكر الذي هو مقابلة النعمة بالاعتراف والاقرار والعمل كما اشار
اليه بقوله او بغيرها كالاعضاء والقلب ونحوهما وان ثبت عن الشارع تفسيرهما ببعض
هذه الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول اللفظ به بل انه وارد على
طريق التمثيل بما له في تخصيصه بالذكر فائدة معتد بها من الفوائد المذكورة فحينئذ

يجوز للمفسر ان يحمل اللفظ على بعض آخر مما يحتمله لفائدة اخرى كذا قالوا ويرد عليه ان
تفسير الشارح يجب ان يقدم على المحتمل كما ذكرنا فانه اكثر فائدة بالنسبة الى سائر الاحتمالات
اذ الشارع اعلم بما في النظم كما قال تعالى ثم ان علينا بيانه وصاحب البيت ادرى بما فيه ونظيره
تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين باليهود والنصارى مرفوعا وقد مر عليه غيره رحمهم
الله تعالى وقرأ غير حمزة والكسائي والوتر بفتح الواو واما حمزة والكسائي فبكسر
الواو وهما لغتان كالحبر والحبر واحد احبار اليهود فالفتح لغة اهل الحجاز
اي لغة قريش ومن والاها والكسر لغة بني تميم والكسر اصح وافصح لكن المشهور
استعماله بالفتح ليكون فرق بين الحبر الذي هو بمعنى العالم والحبر الذي بمعنى المداد وفرق وان
كان افصح لانه يجمع على افعال نحو احبار دون حبور كما قيل واما الوتر بمعنى الترة
فبالكسر لا غير والترة كالعدة مخففا النقص وفي التنزيل ولن يتركم اعمالكم اي لن
ينقصكم وقيل الترة التبعة كالتركة وهو كل حق يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة
ظلمه عليه وما يترتب على الشيء من المعترة والوبال وفي القاموس الحبر بالكسر النقص
وموضعه المحبرة بالفتح لا بالكسر وغلط الجوهري وحكي محبرة بالضم كمقبرة وقد تشدد
الراء وبايعه الحبري لا الحبار والعالم او الصالح ويفتح فيهما والجمع احبار وحبور
انتهى يعني ان الحبر اذا كان بمعنى العالم او الصالح يجوز فيه الكسر والفتح قال الراغب الحبر الاثر
المستحسن ومنه ما روي يخرج من النار رجل قد ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه
ومنه سمي الحبر والحبر العالم لما يبقى من اثر علومه في قلوب الناس ومن اثار افعاله الحسنة
المقتدى بها والى هذا اشار امير المؤمنين كرم الله وجهه بقوله العلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم
مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة وقوله تعالى في روضة يحبرون اي يتفرجون
حتى يظهر عليهم حبار نعيمهم بالفتح والكسر اي نعيم **والليل** اي جنس الليل **اذا يسر**
من اسرى بضم السين وفتح الراء اسير الليل يقال سرى يسري سرى ومسرى وسراية
اذا سار عامة الليل وذهب اذا يمضي المضي بگذشتن چيزى يقال مضى يمضي مضيا
ومضوا خلا وفي الامر مضاء مضوا نفذ كقوله والليل اذا ادبر فان اذ ظرف لما مضى

لما مضى من الزمان والادبار الانصراف والذهاب لانه نقيض الاقبال والتقييد بذلك
اي تقييد القسم بالسرى والمضي وفيه اشارة الى ان العامل في اذا معنى القسم اي اقسم به اذا
يسر واذا هذه ظرفية كاذ ولم يقل اذا سرى مع انه الموافق لاذ ادبر مراعاة للفواصل
لما في التعاقب اي تعاقب الليل والنهار من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة
اي كثرتها وسعتها يشير الى ان الاصل الدلالة حاصل بدون ملاحظة التعاقب فان الليل
لحدوثه يدل على المحدث وفيه استراحة بالنوم وستر بالظلمة وبملاحظة التعاقب يحصل القوة
قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون والحاصل ان آية الليل
اذا سرى محيت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط آية النهار وشيوعها برهان
قاطع على كمال القدرة وحشر مثل لجميع الحيوانات فكانهم اعيدت لهم الحيوة بعد الموت
وتسببوا بذلك لطلب الارزاق الممدة للحيوة الدنيوية التي يتوصل بها الى السعادات
الآخرين فان قيل القسم بالليل اذا يسر يغني عن القسم بليال عشر قلنا المقسم به في قوله
والليل اذا يسر هو الليل باعتبار سيره ومضيه وفي قوله وليال عشر هو الليالي بلا
اعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى فلا يغني احدهما عن الآخر فكانه قال وليال
عشر بخصوصها والعبادة فيها وبالليل جنس عشرا او غيرها اذا يسر بجهة السير
غير جهة العبادة لان احديهما من فعل الله والاخرى من فعل العبد ومنه يظهر ان القسم
بالليالي ليس من حيث شرفها وليس الا باعتبار ما يتضمنه من الاحوال الشريفة
او يسرى فيه على المجهول عطف على قوله اذ يمضي من قولهم صلي المقام اي يسرى فيه السادي
ويسير فيه السائر فيكون من تجنيس اسناد الفعل الى السرى الى زمانه على المجاز مثل
صام نهاره اي صام هو فيه وصلى المقام اي صلى هو فيه والظاهر ان المراد بالمقام مقام
ابراهيم لشهرته وعهديته وان كان كل ما يصلى فيه مقام كالمحراب وغيره والتقييد
بذلك على هذا التوجيه لان السير في الليل حافظ للسائر عن حر الشمس فان التفرع مع
مقاساة حر النهار وفي الحديث عليكم بالدلجة فان الارض تطوى في الليل ويحترز قطاع
الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم وقيل بالليل اذا يسرى فيه ليلة النحر لان الحاج يسرى

فيها الى المزدلفة بعد الافاضة من عرفات وذلك يوم يوافق لما قبله في بعض احتمالاته والشفع
انما يقسم به اذا اشتمل على شرف وفضيلة ومنفعة ولا يخفى ما في ليلة النحر من الفضل الباهر
وحذف الياء اي من يسر مع عدم الجازم للاكتفاء بالكسر تخفيفا ولسقوطها في خط
المصحف وللموافقة رؤس الآي وسئل الاخفش عن حذفها فقال اخدم سنة فسأله
بعد سنة فقال الليل يسرى فيه ولا يسرى فعدل به عن معناه فوجب ان يعدل عن لفظه
يعني ان سقوط الياء ليدل على ان اصل الفعل منفي عن الليل وان كان مسندا اليه
كما ان حركة العين في الحيوان يدل على وجود معنى الحركة في معنى الحيوان فان للتركيب
خواص بها تختلف وههنا ثلث قراآت الاولى حذف الياء وقفا ووصلا والثانية حذفها
وحدها وقفا لا وصلا والثالثة عدم حذفها في الحالين وجه الحذف مطلقا ما ذكر
من الاكتفاء والسقوط والموافقة ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا يحذف
من الفعل في الوقف فضلا عن الوصل تقول هو يقضي وانا اقضي وانما يحذف من الاسماء
نحو قاض وغاز ورام ووجه الحذف في الوقف ما يفهم من قوله وقد خففه اي الحذف
نافع وابو عمرو بالوقف لمراعاة الفواصل دون الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف
في الوصل فان قيل لم اختير حذفها في الوقف للعلة المذكورة وقد مر ان لام الفعل
لا يحذف في الوقف من الفعل قلنا الفواصل في موضع الوقف والوقف يتغير فيه الحروف
الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها فتغيير هذه الحروف الشبيهة
بحرف الزيادة بالحذف اولى والروم ان تأتي بالحركة الخفيفة بحيث لا تشعر بها الا
الاصم كانك تروم الحركة ولا تتمها بل تختلسها اختلاسا تنبيها على حركة الاصل
والفواصل اي اواخر آيات التنزيل بمنزلة قوافي الشعر الواحدة فاصلة والغالب على الفواصل
موافقة الاعراب كما في الكواشي ولم يحذفها ابن كثير ويعقوب اي لا في الوقف ولا في الوصل
لما مر من انه لام الفعل واعلم ان الوصل هو الاصل في الكلام والوقف عارض يطرأ
في الكلام لضيق النفس الذي تبرزه القوة الدافعة فلو تمادى هلك فاذا خافت
على المتنفس الهلاك جذبت القوة الجاذبة الهواء من خارج الى داخل فكان بين

بين انتهاء الدافعة وابتداء الجاذبة وقف المتكلم للراحة فلهذا قلنا فيه انه عارض وقد
يكون الوقف لتمييز المعاني بعضها عن بعض اما لدفع الايهام او لغيره كالوقف على قوله
فلا يحزنك قولهم والابتداء بقوله ان العزة لله جميعا انا نعلم ما يسرون وما يعلنون
واما الوقف على قوله لقد كفر الذين قالوا والابتداء بقوله ان الله فقير ونحن اغنياء
وكذا قوله لفي ضلال مبين والابتداء بقوله اقتلوا يوسف ونحوه خطاء عظيم بحيث
لو تعمده [illegible] كفر كالمتعمد للوقف على لا اله الا الله والابتداء بقوله الا الله ثم خط المصحف
خارج عن القياس وكذا الوقف على رسمه فقد يكون موافقا لما وضعوا من القواعد وقد يخالفه
وقرئ يسر بالتنوين المبدل من حرف الاطلاق اي الياء الساكنة في آخر يسري قراءة ابو دينار
الاعرابي وكذا قرأ في الفجر والوتر فان تنوين الترنم يلحق القوافي في الاسم والحرف والفعل الاعرابي ما
بدلا عن حرف الاطلاق اي عن حرف المد واللين وهو ما الحق آخر الابيات والمصاريع
لتحسين الانشاد لانه حرف لين يسهل به ترديد الصوت في الخيشوم وذلك من اسباب حسن
الغناء وخص الآخر لان محل التغني انما هو الآخر لئلا يختل الكلمات فيحصل الخلل بفهم
المعاني وان كان اسباب الغنى يفعلونه في خلال النظم ايضا وسميت الواو والياء والالف
حروف الاطلاق لاطلاق الصوت بامتدادها وعدم انحصاره في مخرج معين قال
الشاعر اقلي اللوم عاذل والعتابن ∴ وقولي ان اصبت لقد اصابن ∴ فروي هذا البيت
بالباء وحصل باشباع فتحها الالف وعوض عن الالف عند التغني نون التنوين وتسمى
هذه القافية بالقافية المطلقة في مقابلة القافية المقيدة لتقييد الصوت بها وامتناع
امتداده اذ ليس هناك حركة يحصل من اشباعها حرف الاطلاق ليتم امتداد الصوت
ثم قال سعدي المفتي وهذا اي الاطلاق في نحو العتابا ذكره النحويون في القوافي المطلقة
اذا لم يترنم الشاعر وهو احد الوجهين للعرب اذا انشدوا ولم يترنموا والوجه الآخر الوقف
فيقولون العتاب كحالهم اذا وقفوا على الكلم في الكلام لا في الشعر وهذا اجرى
الفواصل مجرى القوافي والترنم بالفارسية سرايدن وتزيين الصوت تطريبه كما
في الحمام والقمري والبلبل وما استلذ هل في ذلك القسم والمقسم به وهي الاشياء

الحجة المذكورة وتذكيره ذلك باعتبار المقسم به على ان النحويين ذكروا ان اسم
الاشارة قد يستعمل للمثنى والمجموع قسم حلف على الاول وهو بوزن كتف واصله
اليمين التي يأخذ بعضهم من بعض بها العهد ثم عبر به عن كل يمين او محلوف به على الثاني
وفي فتح الرحمن مقنع ومكتفى لذي حجر التنوين فيه للتعظيم اي هل في اقسامي تلك
الاشياء اقسام لذي حجر مقبول عند يعتد به ويفعل مثله ويؤكد به المقسم عليه كال
يعتبره ويؤيده به ما يريد تحقيقه من الامور المقسم عليها يعني ان الاقسام بها امر
معتد به خليق بان يؤكد به الاخبار على طريقة قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم
ففائدة قوله هل في ذلك الخ بعد الاقسام بما ذكر الهضم للحق والايذان بظهور الامر
وزيادة التوكيد والتحقيق كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرت حجة اوالمعنى
هل في ذلك قسم لذي حجر يراه حقيقا بان يقسم به اجلالا وتعظيما يعني ان هذه الاشياء فيها
عجائب كثيرة دلائل على التوحيد والربوبية وجديرة فهي حقيقة بالقسم بها دلالة لدلالتها
على خالقها والحجر بالكسر العقل وهي قوة متهيئة لقبول العلم واليه الاشارة بقوله
صلى الله عليه وسلم خلقا اكرم عليه من العقل ويقال للعلم الذي يستفيده الانسان بتلك
القوة عقل واليه الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام ما كسب احد شيئا افضل من عقل
يهديه الى هدى او يرده عن ردى وهذا العقل هو المعنى بقوله تعالى وما يعقلها الا
العالمون سمي به اي سمي العقل بالحجر لانه يحجر عما لا ينبغي اي يمنع صاحبه من التهافت فيما
لا ينبغي يقال انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا من الوقوع في المهالك والقبائح
قال بعض الحكماء العقل للقلب بمنزلة الروح للجسد فكل قلب لا عقل له فهو ميت بمنزلة
قلب البهائم والحجر بالفتح المنع من الشيء يقال حجر عليه القاضي يحجر حجرا اذا منعه من التصرف
في ماله وانبغى لك ان تفعل كذا اي طاوعك وانقاد لك فعل ذلك وينبغي لك
ان تسهل لك واصله من قولهم بغيت الشيء طلبته فانبغى لي الشيء ينبغي اي تسهل
وحصل كما تقول كسرته فانكسر وينبغي للمصلي ان يفعل كذا اي يطلب منه ذلك الفعل
ويؤمر به فيكون معنى لا ينبغي ذلك اي ينهى عنه وفي كلام بعض الادباء

ان

ان لا ينبغي يستعمل في عدم الانجذاب قال البيهقي ولم يستعمل من هذه الكلمة الا الماضي
والمستقبل انتهى لكن استعمال الماضي اقل بل جعله بعضهم من قبيل ماضي يدع ويذر كما
سمي عقلا لانه يعقل ويمسك عن المحرمات واصله عقل البعير وامساكه بالعقال والفرق
بين العقل واللب ان اللب ما زكا من العقل فكل لب عقل دون العكس ولذا علق
الله الاحكام التي لا تدركها الا العقول الزكية باولي الالباب فاللب العقل الخالص
عن شوائب الوهم والخيال وفي القاموس العقل نور روحاني به يدرك النفس العلوم الضرورية
والنظرية وابتداء وجوده عند اجتناب الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ
انتهى قال تعالى فان آنستم منهم رشدا اي اهتداء الى وجوه التصرفات بما لهم من قوة
العقل ونهية بالضم لانه ينهى عن القبائح والمنكرات قال تعالى في ذلك لآيات
لاولي النهى قال بعضهم اذا كملت العقول نقصت الفضول وعن بعض الحكماء اذا اقبلت
الدول خدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وكل
محل لم يأذن فيه العقل فهو خطاء ولا يشرب احد السم اتكالا على ما عنده من الترياق
وفي الحديث ان الاحمق يصيب بحمقه اعظم من فجور الفاجر وحصاة من الاحصاء وهو الضبط
اي الحفظ بالجزم قال في القاموس الحصاة العقل والرأي ورجل حصي شديد العقل
واصل الاحصاء التحصيل بالعدد وفي ذلك من لفظ الحصى لانهم كانوا يعتمدونه بالعدد
اعتمادنا فيه على الاصابع قال تعالى واحصى كل شيء عددا اي حصله والفرق بين العدد
والاحصاء ان الاحصاء انما هو بحسب الاجمال نحو خمسة وعشرة والعدد هو بحسب التفصيل
وهو واحد واثنان وثلثة ونحو ذلك والفرق بين الاحصاء والاحاطة ان الاحاطة
عامة الحكم في الموجود والمعدوم والاحصاء لا يكون الا في الموجود وقال بعض الكبراء
والمقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم قولين الاول انه ان ربك لبالمرصاد
وما بينهما اعتراض بين القسم وجوابه لتهديد منكري البعث والثاني انه محذوف
كما قال المص وهو ليعذبن مجهولا بضم الموحدة اي الكفار او لنعذبن الكافرين
على التكلم واختار المص الحذف لانه اذا لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب

فكان ادخل في التخويف والتهويل يدل عليه قوله ألم تر كيف فعل ربك بعاد
يعني مجيء عذاب الكافرين بعده يدل على ان المقسم عليه لولا هو ذلك والهمزة للانكار
وهو في قوة النفي ونفي النفي اثبات ورؤية قلبية بمعنى العلم وانما عبر عنه بها لان اخبارهم
كانت منقولة بالتواتر وهو يفيد العلم الضروري الجاري مجرى الرؤية في الجلاء والمعنى
الم تعلم ولم تخبر يا محمد علما يقينيا جاريا مجرى المشاهدة البصرية اي قد علمت باعلام
الله وبالتواتر ايضا كيف عذب ربك عادا ونظائرهم واهلكهم وهم كانوا اطول
اعمارا واشد قوة فسيعذب كفار قومك ايضا لاستهزائهم فيما يوجبه من الكفر
والمعاصي والخطاب فيه وان كان في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من
علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل ما اداهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين
على الثبات على الايمان والاعتبار او الاولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح
قوم هود بالنصب عطف بيان للاولاد وهود بن عبد الله بن رباح بن خلود بن عاد بن
عوص فجعل الرسول من تلك القبيلة كما قال تعالى والى عاد اخاهم هودا اي واحدا منهم
في النسب لا في الدين لانهم افهم لكلامه واعرف بحاله في صدقه وامانته واقرب الى اتباعه
ونحوه اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم كما تسمى بنو هاشم باسم هاشم والد المطلب واسمه
عمرو العلا العلو رتبته ولقب بهاشم لانه اول من هشم الثريد واطعمه الساكين في مكة عام
المجاعة مات بغزة كما قال في القاموس غزة بلد بفلسطين بها ولد الامام الشافعي
ومات هاشم بن عبد مناف وجمعها مطرود بن كعب فقال وهاشم في ضريح عنده
ببلقعة تسفي الرياح عليه وسط غزات انتهى وانما اول من فعل الثريد جده
ابراهيم عليه السلام هذا ويدل المص ان لفظ عاد للقبيلة المنتسبة الى عاد بن عوص كتميم
والعاد في تصحيح الشيء القديم فعاد اسم الاب الكبير فسميت القبيلة باسمه وهو قوم من اهل
اليمن كما يقال لبني هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى
وهي عاد ارم وللمتاخرين عاد الاخيرة وهم قوم هود قال عماد بن كثير كل ما ورد
في القرآن خبر عاد الاولى الا في سورة الاحقاف كما قال تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر

اذ انذر قومه بالاحقاف وهم الذين اهلكهم الله بالريح الشديدة بعد ما مضى ثلثة
آلاف سنة واربع واربعون من هبوط آدم عليه السلام واما عاد الاولى فقد اهلكهم
الله بالصيحة وسيجيء وفي الحديث نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور ارم
بوزن عنب عطف بيان لعاد ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة على تقدير مضاف
اي سبط ارم فارم على اصل وضعه وهو كونه اسما لجد قبيلة عاد والسبط بالكسر
ولد الولد وفي الحواشي السعدية وعلى هذا فارم اسم امهم انتهى كما قال في القاموس
ارم كعنب وسحاب وعاد الاولى او الاخيرة او اسم بلدتهم او امهم او قبيلتهم
انتهى لكن في قول المص سبط ارم نبوة عن جعله اسم امهم فان النسب الى الاباء غالبا
كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللاباء
اباء او اهل ارم بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل
القرية الفصيح انه اي ان ارم اسم بلدتهم التي كانوا يسكنون فيها او اعلامهم
التي كانوا يبنونها على هيئة المنارة واورد كلمة الشدة لانه ليس بقطعي على
ما يدل عليه التردد المذكور في القاموس قال الراغب ارم علم يبنى من الحجارة وارم
ذات العماد اشارة الى اعلامها المرفوعة المزخرفة على هيئة المنارة وعلى هيئة
القبور وفيه حذف ايضا اي اهل اعلام ثم تلك المدينة الاسكندرية او دمشق على
ما في القاموس وغيره وقيل عليه ان منازل عاد كانت بين كغراب بلد باليمن الى
حضرموت من بلاد اليمن ايضا وهي بلاد الرمال والاحقاف جمع حقف
بالكسر وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء واعوجاج كما قال تعالى واذكر
اخا عاد الآية فالاحقاف من عمان الى حضرموت الجانب الغربي بجزيرة العرب
سمي بالاحقاف لكون اكثر مواضعه رمالا بالفارسية ريكستان لكونها
سواحل البحر المحيط واما الاسكندرية ودمشق فليست من بلاد الرمال وسيجيء ما يصلح
جوابا له وقيل سمي اوائلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم فانهم كما يسمون بعاد
الاولى فكذلك يسمون بارم باسم جدهم وعلى هذا التقدير ليس فيه تقدير مضاف

وهو السبط كما في الاول والجد ابو الاب وابو الام وسمي بالجد لانه يجيء بمعنى العظمة
ولا شك ان الجد اعظم واهيب في قلوب سبطه من الاب ولذا يوقرونه فوق ما
يوقرون الاب وفي القرآن وانه تعالى جد ربنا اي وان الشان ارتفع عظمة ربنا
كما تقول في الثناء وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك وفي اسناد التعالي الى العظمة
مبالغة لا يخفى ومنع صرفه للعلمية والتانيث يعني ارم سواء كانت قبيلة او ارضا
وفي الحواشي السعدية اي على الوجوه الثلثة لا بمعرف التعريف والتانيث قال
العصام ولم يمنع عاد مع انه اسم قبيلة لان اعتبار تانيث القبيلة والارض مما
لم يلتزم بل ربما يعتبر ولذا توقف منع صرف اسماء القبائل والاماكن على السماع
انتهى وفي القاموس ويمنع كما تر ذات العماد العماد الابنية الرفيعة جمع عمادة وتونث
كما في القاموس وايضا العماد العمود والجمع عمد بفتحتين وعمد بضمتين والعمدة وذات
العماد صفة لارم واللام للجنس الشامل للقليل والكثير كما في الآفات المراد بها مفهوم
المسمى ذات البناء الرفيع على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة والاسطوانات
فينصبونها ويبنون فوقها وكانت قصورهم من ارض بعيدة قال تعالى في وصفهم
اتبنون بكل ريع آية تعبثون الريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو المكان المرتفع
ومنه استعير ريع الارض للزيادة والارتفاع الحاصل منها اي تبنون بكل مكان مرتفع
علامة وبناء رفيعا متميزا عن سائر الابنية حال كونكم تعبثون ببنائها فان بناء
ما لا ضرورة فيه وما كان فوق الحاجة عبث وقد ورد من بنى فوق ما يكفيه كلف
يوم القيمة ان يحمله او القدود الطوال على تشبيه قاماتهم بالاعمدة وكان احدهم اثني عشر
ذراعا وطولهم اربعمائة ذراع وكان احدهم ياخذ الصخرة العظيمة فيلقيها على
الحي فيهلكهم ولذا كانوا يقولون من اشد منا قوة ونظيرهم في الطيور الرخ وطير
في جزائر القين يكون جناحه الواحد عشرة آلاف باع يحتمل حجرا في رجله كالبيت
العظيم ويلقيه على السفينة في البحر والقدود جمع القد وهو قامة الرجل لانها مقدودة
مقطوعة قال في القاموس تقطيع الرجل قده وقامته والقد القطع قطع الشيء طولا

طولا والطوال بالكسر جمع الطويل خلاف القصير كما في الطويل من الطول بالفتح اي الفضل والزيادة
وقال بعضهم ذات العماد اي ذات الخيام والاعمدة حيث كانوا بدويين اهل عمد
يطلبون الكلأ حيث كان فاذا هاجت الريح ويبس العشب رجعوا الى منازلهم وقال
الامام السهيلي ارم ذات العماد هو جيرون بن سعد بن ارم وهو الذي بنى مدينة دمشق
على عمد من رخام ذكر انه ادخل فيها اربعمائة الف عمود واربعون الف عماد فالمراد
بهذه العماد التي كان البناء عليها في هذه المدينة وكانت تسمى جيرون وبه تعرف قال في القاموس
جيرون بالفتح دمشق او بابها الذي بقرب الجامع عن المطرزي او منسوب الى الملك جيرون
لانه كان حصنا له وباب الحصن باق هائل انتهى وسميت دمشق بدمشق بن نمرود وعدو
ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان دمشق قد اسلم وبنى جامع ابراهيم في الشام وعلى
هذا كانت الشام عادية وعليه يحمل قول من قال ان ارم اسم بلدتهم وتلك البلدة
دمشق فالاضافة لادنى الملابسة لانه الباني كان من جنسهم ومن جملتهم ولا يلزم منه
ان يكونوا ساكنين في دمشق دون الاحقاف هذا والحمد لله ذي الانعام على نعمة
الالهام او الرفعة اي السيادة كما في الحواشي السعدية فيكون المراد بالرفع رفع التشريف
والمنزلة والثبات الى الوقار والرزانة او ثبات العمر على ما في الحواشي ايضا او في الحرب
مع الاعداء لعظم جثتهم وشدة قوتهم ثم كل من هذه الاوصاف الثلثة يصلح
ان يكون وصفا لارم وهو اسم قبيلة واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح
ان يكون وصفا له هو ذات البناء الرفيع لا ذات القدود الطويلة والرفعة والثبات
وقيل كان لعاد ابنان شداد وشديد كلاهما من ابنية المبالغة قال سعدي المفتي يجوز
ان يكون وجه تمريضه مخالفته لظاهر قوله تعالى فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية
انتهى ولظاهر ان الذين هلكوا بالصيحة كانوا عادا الاولى وبطوفان الريح عادا
الاخيرة فلا مخالفة تدبر وسيأتي تمامه في سورة النجم وانه اهلك عادا الاولى وقال
بعض المفسرين هي قوم هود وعاد الاخرى ارم او الوصف بالاولى ليس للاحتراز
عن الاخيرة بل لتقدم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك سائر الامم بعد قوم نوح

او الاولى قوم هود والاخيرة التي قاتلهم موسى بالريحا لانهم من بقايا عاد ومن نسلهم
فملكا اى البلاد او صارا ملكين ذوى منعة وقهر اى انسان والقهر الغلبة والتذليل
معا ويستعمل في كل واحد منهما قال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر اى لا تذلل واقهره سلط
عليه من يقهره ثم مات شديد اى بعد مدة من الدهر فخلص الامر لشداد اى لعز الملك والسلطنة
والفرد هو بذلك وخلص من باب نصر بالفارسية صاف وصرف فاشدد من الظاهر
من تقديم شداد كان الاصغر وكان كل ذلك من قبيل التفول فوقع في الخارج على ما ارادوا
من الشدة ونجا من مذلة الاشتراك في الملك فكذا خلص شديد من شدة القيحة
وبقي له شدائد القيمة لان كل كان على دين اخيه الكافر ودل على كفرهما القهر المذكور
لما يلزم من الظلم الغالب الذي لا يفعله الا من لا يؤمن بالله واليوم الآخر وملك المعمورة
اى الارض المعمورة وهي جانب الشمالي الذي يقال له الربع المسكون والباقي جبال شاهقة
وبحار وخراب لا يمكن السكون فيه اما الحرارة الغالبة او البرودة الزائدة ووسط الارض
المعمورة الكعبة شرفها الله تعالى ووسط الدنيا كلها قبة الارض وهي وراء جبل سرنديب
وفيه دلالة على ان ملك الاول لم يكن تاما محيطا قال مجاهد ملك الارض اربعة
مؤمنان وكافران فالمؤمنان سليمان وذو القرنين عليهما السلام والكافران نمرود وبخت
نصر وفي مشكوة الانوار شداد بن عاد بدل بخت نصر ويؤيده كلام المص ولا شك
ان شدادا غير بخت نصر لما بينهما من مدة متطاولة ودهور ودانت له ملوكها اى اطاعته
وانقادت له ملوك المعمورة يقال دان له يدين اطاع وفيه اشارة الى انه كان في كل
قطر من اقطار الارض ملك من الملوك يتصرف بحكم استيلائه عليه على ما عليه
الامر في كل زمان ودهر لكثرة الاسماء الكلية الجمالية والجلالية فمن مظاهر الاولى
في زماننا شريف مكة وسلطان الروم وخاقان الترك وراى الهند ونحوهم ومن مظاهر
الثانية الافرنج وشعبهم الكثيرة فسمع بذكر الجنة اى من الافواه اذ لم يكن من اهل
كتاب سماوي وحتى يسمعها من علمائه والمراد الجنة المطلقة السماوية التي اسكنها الله
تعالى آدم وحواء عليهما السلام كما قال ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وقيل ان هذه

هذه الجنة كانت من الجنان الارضية ودل عليه ان آدم عليه السلام اشتهى عنب الجنة وذلك
قبل احتضاره فارسل بعض اولاده اليها فيجيء به فلما خرجوا وجدوا اباه قد انتقل
والصحيح عند المفسرين هو الاول وهو سمع به بمعنى فبنى على مثالها له مثلها لان المثل
عبارة عن المساوي في جميع الصفات وهو ههنا محال لان الجنة بناء الخالق وايضا غائبة
عن العيون فكيف يقاس عليها غيرها ويبنى على حذائها واما المثال فلا يحتاج
الى المساواة كالعقل فانه معنى لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولنا ان نضرب له مثالا
بالشمس لما بينهما من المناسبة في شيء وهو ان المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف
المعقولات بنور العقل وهذا القدر من المناسبة كاف في بعض صحاري عدن جنة الصحاري
جمع صحراء وهي الفضاء الواسع والارض المستوية وانما لم تصرف للزوم حرف التانيث
وعدن محركة بلد باليمن ومنه درع عدني وسمي بذلك لان تبعا كان يحبس فيه ارباب الجرائم وعدن
بالبلد بعدن بالكسر اقام ومنه جنات عدن اى اقامة والمعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب
ونحوه لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله تعالى اياه فيه فعلى الاول نسبت لاقامة اى القرار
الى الناس وعلى الثاني الى الجواهر وقوله جنة بالنصب مفعول بنى والجنة الحديقة ذات النخل
والشجر وسماها اى الجنة التي بنى بناها ارم ومنه يقول العجم باغ ارم وجنة ارم على ان يكون
الاضافة بيانية لا كبلد بغداد وكان ذلك تسمية باسم البلدة التي كان يسكنها قبل
ذلك كما مر ان ارم اسم بلدتهم في بعض الاقوال وفيه اشارة الى ان التسمية كانت
قبل الاتمام ولذا قال فلما تمت اى في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة
عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف
الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهله اى مصحوبا باهل مملكته فلما كان
منها على مسيرة يوم وليلة المسيرة السير والذهاب يعني على قدر مسافة لو سار سيرا اربعة
وعشرين ساعة لوصل اليها وهي غير المرحلة اذ قد يكون المرحلة ست ساعات فصاح بعث
الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا جميعا ولم يدخل ارم لا هو ولا احد ممن كان معه والصيحة
الصوت باقصى الطاقة قال في بعض التفاسير ارسل الله ملكا من الملائكة فصاح عليهم

ويجوز ان يكون ذلك جبريل لانه موكل بمثل هذه العقوبات فان قلت لماذا لم يبعث
الصيحة حين خرجوا من ديارهم وآخر الامر الى ان اقربوا من دخول المدينة قلت لان سرورهم
انما تكامل وقربهم منها فاشتقت مرارتهم بالصيحة جزاء وفاقا لهم على ذلك على انهم
قد عارضوا الله ببناء كبنائه فكان من كمال نقصانهم ان لم يتم بغيتهم فلم يبصروا الجنة
ولو من بعيد فضلا عن دخولها لان الكافر لا يدخل الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وفي ذلك
شبه بحال المنافقين حين يدعون الى الجنة فاذا هم قربوا من بابها ردوا الى جهنم تحسيرا لهم
قال ابن الشيخ وفيه بحث فان قوم عاد اهلكوا بالريح وقوم صالح بالصيحة الا ان يراد بالصيحة
هنا الريح الشديدة الصوت انتهى وقد اسلفنا جوابه في اول القيل وحاصله ما يفهم
من قول ابن كثير كل ما ورد في القرآن من خبر عاد الاولى بالصيحة كهلاك ثمود بها لعتوهم
واستكبارهم على الله تعالى فان قلت قد قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وقال وان من امة الا خلا فيها نذير ولا يعرف نذير لعاد الاولى قلت النذير شامل للنبي
والعامل الذي يقوم مقامه فما من زمان الا وفيه مبلغ من نبي او وارث وتمامه في تفسيرنا
المسمى بروح البيان وعن عبد الله بن قلابة هو رجل من التابعين وقلابة ككتابة انه
خرج في طلب ابل له فوقع عليها اي على ارم من حيث لا يشعر فدخلها يعني انه لم يقدر على دخولها
احد حتى الساعة غير ابن قلابة فانه خرج في طلب ابل له فوصل الجنة شداد فحمل ما قدر
عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية وكان حاكم الشام وقتئذ فاستحضره فقص عليه
ما هنالك وبلغ خبره معاوية فبعث الى كعب الاحبار فسأله فقال هي ارم ذات العماد سترها
الله عن نظر العباد كما ستر اهل الكهف في الغار وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر
اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم
التفت فرأى ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل **التي لم يخلق مثلها في البلاد**
صفة اخرى لارم سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة والضمير لها والتانيث لها من حيث انها
قبيلة او بلدة والقبيلة ما تشعب من اب واحد وهي الجماعة المجتمعة التي يقبل بعضها
على بعض فالمعنى على الاول لم يخلق مثل هذا القوم في البلاد في عظم الجثة وطول القامة

وطول القامة وشدة القوة كما مر وعلى الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد
الدنيا وقيل ضمير مثلها للعماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وفيه ان السوق
يقتضي تفخيم شان ارم لا تعظيم اساطينها والمقصود زجر الكفار وتخويفهم من مثل ما نزل
بهم لانهم مع حالهم في وجوه القوة والشدة والسعة قد اهلكهم الله بكفرهم واستكبارهم
فهؤلاء اضعف منهم فكيف يامنون من القهر الالهي وما ذكر في قوة العقوبة من انه
قيل لابي يزيد البسطامي قدس سره هل دخلت ارم ذات العماد فقال نعم قد دخلت الف
مدينة لله في ملكه ادناها ذات العماد ثم اخذ يعد تلك المدائن حتى بلغ ما قيل الى غير ذلك
فهو لا يخالف الآية لان المستفاد منها نفي الخلق في الماضي ويجوز ان يكون تلك المدائن
حادثة بعد نزول القرآن او يراد بنفي المثل في الزينة وبالادنى صغر الجثة او لم يخلق مثلها
في بلاد اليمن لانهم خوطبوا بها في بلادهم كما قال الله تعالى او ينفوا من الارض اي ارض بلادهم
وثمود الذين جابوا الصخر عطف على عاد اي وكيف فعل ربك بثمود والصخر الحجر الصلب
الشديد وثمود قوم صالح عليه السلام سموا باسم جدهم الاعلى وهو ثمود اخو جديس كانا
وهما ابنا عامر بن ارم بن سام وما بين مهلك عاد وثمود خمسمائة عام وكان ثمود
عربا من العربة يسكنون الحجر بالكسر بين الحجاز وتبوك وكانوا يعبدون الاصنام كعاد فان
قلت عاد وثمود كانوا قبل ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فكيف يعدون من العرب قلت لا شك
ان يعرب بن قحطان الذي يقال له اليمن لان هودا عليه السلام قال له انت ايمن ولدي وبنو له
في اليمن سمي يمنا كان في اول من تكلم بالعربية فعربية قحطان وحمير كانت قبل اسمعيل
فكل من تكلم بلغة هؤلاء العرب العاربة واما اسمعيل فهو من اقدم من تكلم بالعربية المحضة
البينة وهي عربية قريش التي نزل بها القرآن ويقال لمن تكلم بلغة اسمعيل العرب
المستعربة وهي لغة الحجاز وما والاها ونظيرهاتين اللغتين الفهلوية الاولى والثانية
في اللغة الفارسية فان الثانية افصح وابين وكذا الخط الكوفي وخط ابن مقلة فان
الخط الكوفي انما عربه وبينه ابن مقلة ثم زاد فيه من بعده من ياقوت المستعصمي وغيره فقطعوه
واتخذوه منازل فان الجواب بمعنى القطع يقال جبت البلاد اجوبها جوبا اذا جلت فيها

وقطعتها ومنه الجواب لانه يقطع سؤال السائل وكلام الخصم وعن الفراء جبت البلاد اجيبها
ايضا وجبت القميص ومنه سمي الجيب قال في القاموس جيب القميص ونحوه بالفتح طوقه وجيب
الارض مدخلها لانه مشابه بالطوق لقوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا اي تنحت برى
الخشب والشجر ونحوها من الاجسام بالفارسية تراشيدن قيل اول من نحت الجبال وبرى
الصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة **بالواد** متعلق
اما بجابوا اي فيه واما بمحذوف على انه حال من الفاعل وهو الواو او المفعول وهو
الصخر واصله الوادي حذفت ياؤه اكتفاء بالكسرة ورعاية لرؤس الآي وهو الموضع
الذي يسيل فيه الماء ومنه سمي المنفرج بين الجبلين ونحوهما واديا وادي القرى فيما بين
الحجاز والشام مر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك على وادي ثمود وهو
على فرس اشقر فقال اسرعوا السير فانكم في واد ملعون قال بعض الاكابر الاودية
كلها طاهرة وانما تنجس بالعرض فكل واد به شيطان فهو نجس فما يجد المؤمن فيه
خيرا لاجل ذلك الشيطان كما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا وادي به شيطان
فارتفع عنه وصلى في موضع آخر وامرنا بالاسراع في بطن محسر فمثل هذا الاسراع
لئلا يدركه الموت في مكان غير طاهر والقرى جمع القرية وهي اسم للموضع الذي يجتمع فيه الناس
من القرى كالجري بمعنى الجمع قال في القاموس القرية ويكسر المصر الجامع والنسبة قرئي وقروي
اي محركة وضم القاف خطاء **وفرعون ذي الاوتاد** عطف على عاد ايضا او على ثمود
اي وكيف فعل ربك بالوليد بن مصعب بن ريان بن شروان ابي العباس القبطي
وفرعون لقب وهو فرعون موسى افرده بالذكر لانفراده في التكبر والعلو حتى ادعى
الربوبية والالوهية والاوتاد جمع وتد بالتحريك وبكسر التاء ايضا بالفارسية
ميخ لكثرة جنوده تعليل لوصفه بذي الاوتاد والجند جمع معد للحرب من الجند محركة اي الارض الغليظة
الشديدة الصلبة ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا او يربطونها بالاوتاد و
المضارب الخيام جمع مضروبة كمناصر جمع منصورة ومضرب الخيمة لضرب اوتادها
بالمطرقة فقوله يضربونها اي يضربون اوتاد تلك المضارب لتقوم المضرب بها لا المضارب

لا بالمضارب بنفسها او لتعذيبه بالاوتاد كما انه مد ماشطة بنته وهي امرأة خازنه
وكانت مؤمنة بين اربعة اوتاد فعذبها وجيء بابنتها الصغيرة ليذبحوها على صدرها
فجزعت المرأة فاستطلع فانطق الله فقالت يا اماه اصبري فانك تفضين الى رحمة الله
فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله الجنة وتلك البنت من الذين تكلموا اطفالا وجيء بآسية
بنت مزاحم امرأته وكانت من اجمل النساء ومؤمنة بالله فمدها بين اربعة اوتاد فعذبها
ففتح الله لها بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لي
عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله روحها واسكنها الجنة وقال
بعضهم لما اراد تعذيبها قبضت كما سلف في قصة الاخدود **والذين طغوا في البلاد** يعني
طغى كل طائفة من الطوائف الثلث في بلادهم وتجاوزوا الحد يعني طغى عاد
في اليمن وثمود بارض الشام وقبط بمصر كان ثمود طغى بالسواد وهكذا غيرهم صفة
للمذكورين عاد وثمود وفرعون فيكون مجرور المحل لانجراره الموصوفين او ذم منصوب
اي بلفظ اعني المقدر واخره لاحتياجه الى حذف العامل بخلاف الوجه الاول واختاره
صاحب الكشاف وحسنه والفرق بينهما اما اختاره المص انسب بحسب اللفظ اذ لا حذف
فيه وما اختاره صاحب الكشاف انسب بحسب المعنى لكونه صريحا في الذم والمقام مقام الذم
او مرفوع اخره لانه يحتاج الى حذف المبتدأ وهو هم **فاكثروا فيها الفساد** بالكفر والظلم
الفساد ضد الصلاح وهو خروج الشيء عن حد استقامته وكونه منتفعا به والصلاح
الحصول على الحالة المستقيمة النافعة والافساد الاخراج عن حد الاعتدال وكما ان الصلاح
يتناول جميع اقسام البر فكذا الفساد يتناول جميع اقسام الاثم من الكفر والظلم فمن
وضع الشيء في غير موضعه وحكم في عباد الله بغير امر الله فهو ظالم مفسد طاغ اي متجاوز عن
الحد الذي حد له فقوله فاكثروا الخ بيان لوجه طغيانهم في البلاد وفيه وعيد وتعريض
لحكام الزمان **فصب عليهم** اي على كل طائفة من اولئك الطوائف عقب ما فعلت
من الطغيان والعصيان فالفاء للعطف والتعقيب **ربك** من حيث كونه مربيا بالجمال
والجلال **سوط عذاب** ما خلط لهم من انواع العذاب اشارة الى ان السوط مصدر بمعنى

اسم المفعول من ساط يسوط سوطاً بمعنى خلط واختيار الصب لما فيه من الدلالة على
الشدة في النزول فانه عبارة عن اراقة شيء مائع وما يجري مجراه في سيلان كالرمل
والحبوب وافراغه بشدة وكثرة والحاصل انه فسر سوط العذاب بانواع العذاب الملتف
بعضها ببعض التفاف طاقات السوط التي يضرب به بالفارسية تازيانه وجعل
العذاب بمعنى المعذب به وجعل اضافته اليه بمعنى من ويحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب
والاضافة بمعنى اللام والمعنى صببنا عليهم الانواع الملتفة مما يعذب به للتعذيب
فان قيل كيف الانواع وقد حل بهم نوع من العذاب كالصيحة لثمود والريح لعاد والغرق
للقبط قلت العذاب الواحد قد يشتمل على انواع واقله اختلاطه بالعذاب لهم من انواع
العذاب المشار اليه بقوله جحيم وغساق فيكون محمولاً على عذاب الآخرة وفيه بعد لا يخفى
فانه وان كان يتعقبه عذاب الآخرة من حيث ان كل آت قريب لكن السوق
يقتضي العذاب الدنيوي وبعضه على الاخروي لكان وجيهاً والاوجه ان يراد بالعذاب
ما هو الدنيوي وبانواعه ما تقدم عليه من انواع العذاب الادنى كالآيات المفصلة المرسلة
على القبط قبل الغرق فان الله تعالى لا يأخذ جموعاً بالاستيصال قبل ان يبليهم بما يوجب
رجوعهم عما هم عليه من الكفر والضلال فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس
بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تأخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين
الآيتين قلنا انه يقتضي تأخير تمام الجزاء الى الآخرة وذلك لا ينافي ان يعجل شيء من
ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا شيء من الجزاء ومقدماته كما في الحواشي لابن الشيخ والوجه
من ذلك ان المفهوم من آية المؤاخذة كل الناس وهو لا ينافي ان يؤخذ بعضهم
في الدنيا بعذاب الاستيصال كمن ذكر من الامم المكذبة واصله الخلط اي اصل السوط
خلط الشيء بعضه ببعض يقال استوط امره اضطرب واختلط واموالهم سويطة
بينهم مختلطة وفي القاموس السوط الخلط وهو ان تخلط شيئين في اناءك ثم
تضربهما بيدك حتى يختلط كالتسويط والمسوط بالكسر ما يختلط به من عصا ونحوها
كالمسواط وبلا لام ولد لابليس يغري على الغضب وانما سمي به الجلد المضفور الى المفتول

من الضفر وهو بالفارسية بافتن رسن وبافتن گيسو ومانند آن ومنه الضفيرة وهي الشعر
المجتمعة الذي يضرب به اي الحبل وهو الة للسوق والتأديب منه ضعيف خفيف ومنه كبير
غليظ يؤدب به الغلاظ الشداد واكثر من يستعمله اهل الصراف كما شوهد بايدي اعوان
المحتسب في مصر القاهرة لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض وفي القاموس السوط
القرعة لانها تخلط اللحم بالدم والطاقات جمع طاقة وهو ما عطف من الابنية بالفارسية
تاي قات وقيل شبه بالسوط ما حل بهم في الدنيا الموصول فاعل شبه وحل على المجهول
والاحلال الانزال اي انزل من العذاب يقال احل المكان وبه حلولاً نزل به واحله وبه
انزله كما قال البيهقي الاحلال فرو آوردن والقائل صاحب الكشاف وعلى هذا فالسوط
بمعنى الجلد المضفور اريد به العذاب الدنيوي على الاستعارة اشعاراً بانه بالقياس
الى ما اعد لهم في الآخرة من العذاب كالسوط اذا قيس الى السيف والمعنى فصب عليهم
ربك من العذاب ما هو كالسوط بالنسبة الى عذاب الآخرة الذي هو كالسيف لانه العذاب
الادنى فايلامه اخف من ايلام العذاب الاكبر وفيه اشارة الى ان العذاب الادنى يسوق
الى الرجوع عن الكفر والمعاصي كما قال لعلهم يرجعون فان لم يرجعوا فالى عذاب النار لان غاية
عذاب الاستيصال الذي يتعقبه ذلك وقال ابو حيان استعير السوط للعذاب لانه
يقتضي من التكرار والترداد ما لا يقتضيه السيف يعني شبه العذاب بالسوط في تكراره وتتابعه
فكما يتكرر الصوت على المضروب فكذا العذاب على المجرم ففيه ايذان بشدته واستمراره
ولذا عبر عن الانزال بالصب لان العذاب يتتابع على المعذب تتابع قطرات الشيء المصبوب
ويتكرر تكرر السوط وقال الكاشفي چون ضرب تازيانه را سخترين عذابي مي
دانستند يعني ان السوط عندهم غاية العذاب هر گونه از عذاب را نيز سوط مي گفتند
حق تعالى بقانون كلام ايشان عذابها خود را سوط گفت وهذا المعنى اقرب لما
ان المقام يقتضي الشدة ويمكن ان يحمل السوط على معنى النكال لانه يسوق العاقل
الى الانزجار والاتعاظ وهو اللائح ان ربك لبالمرصاد تعليل لما قبله وايذان
بان كفار قومه عليه الصلاة والسلام سيصيبهم مثل ما اصاب المذكورين من العذاب

كما ينبئ عنه التعريض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم والباء
للظرفية اى لفى المكان الذى يترقب فيه ايه كما قال البيهقى الرصد والرصو بالحركة
جمع راصد كالحرس جمع حارث ويطلق على الواحد ايضا ويكون مصدرا كالرصد
بالسكون يقال رصده رقبه كترصده ترقبه والارصاد ولنصب الرصد والمرصاد
الطريق والمكان يرصد فيه العدو وكما فى القاموس مفعال من رصده كالميقات
من وقته يعنى انه اسم مكان من رصده رصدا ورصدا بمعنى انتظره كالمنهاج للمكان
الذى ينهج فيه اى يسلك وكالميقات من وقته بالتخفيف بمعنى عين وقته للمكان
الذى يجعل وقتا للشئ كميقات الحج اى موضع احرامه وكالمضمار للموضع الذى يضمر فيه
الخيل ويجوز ان يكون صيغة مبالغة كالمطعان بمعنى كثير الطعن للعدو بالرمح
ونحوه والمعوان بمعنى كثير العون والمضراب بمعنى كثير الضرب فيكون الباء تجريدية
لا ظرفية والاول يصح ولما فيه من التكلف لم يذكره المص وقد ذكره فى النباء وهو تمثيل
اى استعارة تمثيلية لارصاده تع العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه ولا ملجاء
ولا مهرب منه شبه حاله تعالى فى كونه حفيظا لاعمال العباد مجازيا على النقير والقطمير منها
ولا محيد للعباد عن ان يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصدهم ليظفر
بالجانى اولاخذ المكس او نحو ذلك ولا مخلص لهم عن العبور الى ذلك الطريق ثم استعمل
هنا ما كان مستعملا هناك والتنصيص على العصاة يدل على انه اختار قول الضحاك
وانه بعضهم برصد اهل الظلم والمعصية وخصه بوعيد الكفار وقال الحسن يرصد
اعمال بنى آدم فيعم المؤمنين والكافرين ويقال يترصد الملائكة العباد على جسر
جهنم وسبعة مواضع فيسئل فى اولها عن الايمان فان سلم من الرياء والنفاق نجا
والا تردى فى النار وفى الثانى عن الصلوة فان اقامها فى مواقيتها واتم ركوعها وسجودها
نجا والا تردى فى النار وفى الثالث عن الزكوة وفى الرابع عن صوم شهر رمضان وفى الخامس
عن الحج والعمرة وفى السادس عن الوضوء والغسل عن الجنابة وفى السابع عن بر الوالدين
وصلة الرحم فان خرج منها قيل انطلق الى الجنة والا وقع فى النار قال ابن الشيخ ان الباء

ان الباء فى بالعقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده العقاب للعصاة وجعله مرصدا
لهم ولما عدى الارصاد بنفسه حيث نصب العصاة للعقاب فكانه ضمن الارصاد
معنى الارادة انتهى قال فى القاموس ارصدت له اعددت وكافأته بالخير او بالشر
فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعنى ان كلمة اما المصدرة بالفاء
انما تقع بين كلامين لترتبط احدهما بالآخر والكلام السابق هنا قوله ان ربك
لبالمرصاد ولا مناسبة بينه وبين ما بعده فى الظاهر لكن فى حكم الارتباط وكانه قيل
انه لبالمرصاد ومن الآخرة فلا يريد الا السعى لها من للتعليل اى من اجلها كما فى الحواشى
السعدية ومعنى لا يريد اى لا يطلب او لا يرضى او لا يأمر بالسعى للآخرة فلا يخالف
المذهب الحق من ان المراد لا يتخلف عن الارادة والانسان لم يسع لها وكذا حقيقة
الارادة متعلقة بجميع الكائنات خيرها وشرها ولا يأمر الا بما هو خير ورشد
ولا يرضى لعباده الكفر فاما الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها يعنى مطمح نظره
وموضع فكره هو الدنيا ولذائذها لا غير قال السهيلى المراد بالانسان عتبة ابن ربيعة
وكان هو السبب فى نزولها فيما ذكروا وان كانت هذه الصفة تعم كل كافر ويقال همّ
الامر واهمه حزنه فاهتم واهم مهم حامل للمرء على الهم به قال البيهقى الهم خواستن
وقصد كردن وبفتح يا ان بالياء واندوهكن كردن واللذات جمع لذة وهى اما تانيث
لذ بمعنى لذيذ كطب وطبيب او مصدر بمعنى لذيذة وعلى هذا قوله تعالى لذة للشاربين
اى لذيذة او نفس لذة مبالغة **اذا ما ابتلاه ربه** اختبره بالغنى واليسر يعنى عامله
معاملة من يختبره بالغنى ليرى ايشكر ام يكفر وفى التنزيل قال عسى ربكم ان يهلك
عدوكم ويستخلفكم فى الارض اى يجعلكم خلفاء فى الارض المقدسة فينظر كيف تعملون
اى فيرى كيف تعملون احسنا ام قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من شكر وكفران
وطاعة وعصيان وبالفارسية چه گونه عمل ميكنيد وچه هنر بجاى آوريد ومعنى
فيرى ما تعملون اى يوقعه منكم لانه تعالى لا يجازى العبد على ما يعلم منهم وانما
يجازيهم على ما يقع منهم وفى الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم

فيها فناظر كيف تعملون اى جاعلكم خلفاء من قبلكم او اعدائكم او في الاموال كيف تتصرفون
فيها كما قال وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **فاكرمه ونعمه** بالجاه والمال الظاهر نشر
على ترتيب اللف فالجاه يناسب الاكرام والمال يناسب الانعام ويجوز ان يكون كلاهما
لكل منهما ويؤيده قوله وقت ابتلائه بالانعام كما في الحواشي السعدية والاكرام جعل
المرء كريما شريفا بان يعطيه شيئا نفيسا مرغوبا والتنعيم اعطاء النعمة وما فيه نعومة
ولين والجاه القدر والشرف والمال ما يميل اليه الطبع ايا كان من درهم او دينار او حيوان او ثوب
او نحو ذلك ولما كان الجاه والمال كالتوأمين عطف احدهما على الآخر والفاء تفسيرية فان
الاكرام والتنعيم عين الابتلاء **فيقول** مفتخرا ومبتهجا **ربي اكرمن** بالياء على يحيى فضلني
بما اعطاني من الجاه والمال حسبما كنت استحقه ولا يخطر بباله انه فضل تفضل عليه ليبلوه
ايخرج من عهدة شكره ام لا او الاعطاء دادن يقال عطوت الشيء تناولته باليد
ومنه اشتق العطاء وهو خبر المبتدا هو الانسان الى قوله ليوازن قسيمه جواب ما يقال
ان اما التفصيلية اذا وقع بعدها جملتان او اكثر حسبما قصد تفصيله يفيد كل واحدة
منها بكلمة اما وتكون قسيمة لصاحبتها جبرا ولا بد ان تكون تلك الجمل متوازنة متعادلة
بحيث اذا كان الواقع بعد اما في الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو
قولك اما المؤمن فمشكور واما الكافر فمكفور وان كان شرطا او ظرفا فشرط او ظرف نحو
اما اذا احسنت الى زيد فهو يحسن اليك واما اذا اسأت اليه فهو يسيء اليك وفي الآية
قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانية ظرف ولا توازن بينهما وحصول الجواب ان المبتدا
مقدر بعد اما الثانية ليتوازن الفقرتان وذكره في الاول دليل على ان المقصود بالتفصيل
هو المحكوم عليه لا الظرف فوجب ان يقدر في الثاني ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله
فيقول ربي اهانن خبرا لذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتليه
بالفقر والتقدير فكانه قيل واما الانسان فقائل ربي اهانن وقت ابتلائه بالفقر
وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين القسمين وجعل قوله فيقول خبر المبتدا لئلا
يتوهم انه جواب اذا واذا مع جوابها خبر المبتدا فانه حينئذ يبقى جواب اما بلا فاء

بلا فاء والفاء لما في اما من معنى الشرط كما قالوا في اما زيد فمنطلق مهما يكن من شيء فزيد
منطلق ولذا دخل الفاء في الجزاء قال في القاموس اما حرف للشرط نحو فاما الذين
آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم وللتفصيل وهو غالب احواله ومنه اما السفينة فكانت
لمساكين واما الغلام واما الجدار الآيات ومتى كانت للتفصيل وجب تكرارها والظرف
المتوسط في تقدير التأخير اى الظرف المتوسط بين المبتدا والخبر على نية التأخير
عن الخبر يعني ان اذا المجردة الظرفية وان هذه الفاء لا تمنع ان يعمل ما بعدها فيما
قبلها كما في قوله تعالى اذا جاء نصر الله الخ فان العامل في اذا قوله فسبح مع وجود الفاء فتكون
مزيدة وكذا الفاء الواقعة في غير موقعها الغرض فانها لا تمنع العمل المذكور ايضا كما في قوله
تعالى وربك فكبر فاما اليتيم فلا تقهر واما اذا لم تكن زائدة وكانت واقعة في موقعها
فما بعدها لا يعمل حينئذ فيما قبلها كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة وذلك ان الالف واللام في الزانية مبتدا موصول فيه معنى الشرط واسم
الفاعل الذي هو صلته كالشرط فخبر المبتدا كالجزاء فامتنع تسليط الفعل المذكور
بعد الفاء على ما قبله لانه للربط والدلالة على سببية الشرط للجزاء والشرط لا يعمل ما بعده
فيما قبله لاقتضائه صدر الكلام فكذا الفاء المرتبط يعني الشرط فتعين الرفع كانه قيل
فاما الانسان فقائل ربي اكرمن وقت ابتلاء بالانعام فيكون ظرفا للقول وانما
تقديم للايذان من اول الامر بان الاكرام والتنعم بطريق الابتلاء ليتضح اختلال
قوله المحكي وكذا قوله **واما اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه** اذا التقدير واما الانسان
اذا ما ابتليه اى بالفقر والتقتير ليوازن قسيمه متعلق بقوله اذا التقدير الخ اى
ليوافق القسم الاول الذي هو ضده ويعادله فان الموازنة العادلة لابد منها وحاصله
انه على هذا التقدير يكون الواقع بعد اما في الفقرتين اسما فيكون الجملتان متعادلتين
ومعنى قدر عليه رزقه ضيقه وجعله على قدر كفاية وقوت يومه فان القدر والتقدير
التضييق والقتر والتقتير الرمق من العيش بالضم اى بلغة او قيل يمسك الرمق
اى بقية الحيوان ولما كان الفقر والتقتير بمعنى فقدان المال والعسر جعلهما في مقابلة

العنى واليسر وقسيم الشيء ما كان مقابلا للشيء ومندرجا معه تحت شيء آخر كالاسم فانه
مقابل للفعل ومندرج معه تحت شيء آخر وهي الكلمة التي هي اعم منهما بخلاف قسم
الشيء فانه ما يكون مندرجا تحته واخص منه كالاسم فانه اخص من الكلمة ومندرج تحتها
من القسم بالفتح بمعنى التجزئة والتفريق وافراز النصيب فيقول متضجرا او منقبضا ربي
اهانن اذلني بالفقر ولم يكرمني بالغنى ولا يخطر بباله ان ذلك ليبلوه ايصبر ام يجزع
مع انه ليس من الاهانة في شيء ولذا لم يقل فاهانه وقدر عليه رزقه في مقابلة اكرمه
ونعمه كما سيجيء والاهانة بالفارسية خوار كردن من الهون بالضم والهوان بمعنى
الذل واما الهون بالفتح فبمعنى آسان شدن ولا شك ان المهان سهل هين عند المهين
ولذا يذله ويحقره لقصور نظره اي على الدنيا حيث جعل الاكرام الانعام الدنياوي اكراما
كليا على ما علم من عادته كما في الحواشي السعدية وفيه ان هذا معنى القصر المتعدي لا القصور اللازم
يقال قصره على الامر اي رده اليه وجعل الامر مقصورا والظاهر ان المعنى لقصور ادراكه
ومعرفته وذهوله عن الحقائق وفيه تنبيه على ان حكاية قوله ذم له وتجهيل وسوء فكره
اي تفكره وتأمله فانه جعل ما ليس باهانة اهانة والفكر اعمال النظر في شيء وتصرف
القلب بالنظر في الدليل واما التدبر فتصرفه بالنظر في العواقب فحصل الفرق بين التفكر
والتدبر فان التقتير تقليل لسوء فكره اي تقليل النفقة فوت تنك داشتن وهو
بازاء الاسراف كما قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد يؤدي الى كرامة
الدارين في حق الفقير الصابر اما تأديته الى كرامة الآخرة فامر ظاهر لان الفقراء قبل
الاغنياء يوم القيمة وفوقهم حتى ان سليمان عليه السلام ليدخل الجنة بعد سائر الانبيا
بخمسمائة عام وكذا يوسف عليه السلام على ما ورد في الآثار وقد قال تعالى انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب فاين من كان اجره بدون كيل معلوم ممن ليس كذلك واما الفقير
الغير الصابر فليس له قدر عند الله لانه لم يتخلق بالخلق الالهي الذي هو الصبر وفي الحديث
اشقى الاشقياء من جمع عليه فقر الدنيا وعذاب الآخرة واما تأديته الى كرامة الدنيا فقد
اشار اليه بقوله واذا التوسعة اي توسعة الرزق وبسط المال والمنال قد تفضي اي توصل

اي توصل من الافضاء يقال افضى الرجل الى المرأة باشرها وجامعها فافضاها اي اوصل
احد مسلكيها الى الآخر وجعلهما واحدا الى قصد الاعداء بالقتل والنهب والطمع فبالتقتير
يسلم من ذلك واعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك فانها اذا رأتك ذا سعة
حملتك على التنعم والترفه بل على المعاصي والمنكرات ولذا قال تعالى ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض فانت مع الغنى واليسار بين عدو ظاهر وباطن فمن العصمة ان لا تجد
والانهماك في حب الدنيا يقال انهمك الرجل في الامر اي جد واسرع ولج اي وتفضي
ايضا الى دخول حب الدنيا في قلبه والاستغراق فيه فيموت قلبه ويكون مشغولا بالنعم عن
المنعم محبا لمحادثة الدنيا مقبلا على شانها مدبرا عن الآخرة ومذاكرتها وقد قال الله تعالى
واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون فكيف يليق بالمؤمن الاتصاف باوصاف
الكفرة ولذلك اي لما ذكر من قصور نظره وسوء فكره ذمه على قوليه اي قوله الناشئين عنه
وان كان ظاهر قوله الاول مطابقا لاكرمه ويجوز تعلق الذم بقوله الاول لصدوره على وجه
المفاخرة والتصلف بالنعمة وجوز صاحب الكشاف انصباب الانكار والذم الى قوله الثاني
وما اشار اليه المص اولى بالقبول واحرى كما في الحواشي السعدية والفرق بين الذم واللوم
ان الذم يختص بالصفات يقال الحسد مذموم واللوم يختص بالاشخاص يقال فلان
ملوم وردعه اي زجره عن كل واحد من القولين المحكيين بقوله كلا حرف بسيط
عند الاكثرين موضوع للردع والزجر معا ان قوله الاول وهو ربي اكرمن مطابق لاكرمه فقوله
مع متعلق بقوله ذمه على كل واحد من قوليه وقال العصام وانما ردعه عنه لانه قال
ربي اكرمني لبيان ان الاكرام مقصود لذاته وليس كذلك بل للابتلاء فربما ينقلب الى اشد
اهانة انتهى اي فانه قد يكون استدراجا مؤديا الى الهلاك ~~بل للابتلاء فربما ينقلب~~
ولم يقل فاهانه وقدر عليه قال العصام يصح عطفه على قوله ذمه فيكون معللا بما سبق
لكن لو قصد لوجب ان يقول ولان التوسعة تفضي فتأمل انتهى اقول بل هو
جواب عما يقال انه قال في الاول فاكرمه ونعمه فكان الظاهر ان يقول في الثاني
فاهانه وقدر عليه لكنه لم يقل كذلك كما قال فاكرمه ونعمه لانه ليس من الاهانة

عنهما

في شيء فكيف يصح ان يحكي الله عنه انه اهانه بالتقتير قال ابن عباس رضي الله
عنهما المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك
لمحض القضاء والقدر بلا تعليل بالعلل وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لقد
رايت سبعين من اصحاب الصفة ما منهم رجل عليه رداء اما ازار واما كساء فقد ربطوا
في اعناقهم فمنه ما يبلغ نصف الساقين ومنها ما يبلغ نصف الكعبين فيجمعه بيده كراهة
ان ترى عورته فتامل هل يكون هذا اهانة لخواص عباد الله بل حماية لهم وتجريدا عما
سواه تعالى وهكذا حال اهل الاصطفاء وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه في حق
الملوك القياصرة والاكاسرة اما ترضى ان تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة لان التوسعة
تفضل من الفضل الذي يستعمل لزيادة احد الشيئين على الآخر وكل عطية لا تلزم من
يعطي يقال له فضل ومنه ما في هذا المقام والاخلال به اي التفضل واخل بالشيء
اجحف اي اضر به والخلل منفرج ما بين الشيئين والوهن في الامر وامر مختل واه قال
الراغب الخلل في الامر كالوهن فيه تشبيها بالفرجة الواقعة بين الشيئين لا يكون
اهانة فانه اذا اهدى اليك احد هدية قلت اكرمني فلان بالهدية واذا لم يهد
اليك شيئا لا تقول اهانني وقد اكرم الله المسلم بالتوفيق واكرمه بسلوك طريق التحقيق
فقبض الدنيا عنه لا يكون امارة الاهانة منه بل يجب عليه ان يزهد ويعرض عن
الدنيا التي هي اخس من الخزف ويرغب في الآخرة التي هي اعز كالذهب الابريز
الى ذي الجلال بالكرم وهو ابو بكر الصديق رضي الله عنه كيف تصدق بجميع ماله وتخلل
كساءه بخلال ما خلله به اي شده به وقرأ ابن كثير عامر والكوفيون اي حمزة
والكسائي وعاصم اكرمن واهانن بغير ياء في الوصل والوقف اكتفاء بالكسرة
وعن ابي عمرو مثله قال في النشر واما اكرمن واهانن فوافقه اي يعقوب على اثبات
الياء فيهما وصلا نافع وابو جعفر وفي الحالين البزي واختلفوا عن ابي عمرو فذهب
الجمهور عنه الى التخيير وعول الداني والشاطبي على حذفهما ثم قال صاحب
النشر والوجهان مشهوران عنه عن ابي عمرو والتخيير اكثر والحذف اشهر انتهى

انتهى ومنه يعرف ستر فصل ابي عمرو عن القراء الاربعة فان الرواية مختلفة
بخلافها عن الاربعة ووافقهم ان المذكورين من القراء الخمسة نافع في الوقف للعلة
المذكورة واما في الوصل فقد اثبت الياء جريا على الاصل كلمة وقرأ ابن عامر فقدر
بالتشديد والمعنى واحد لان قدر الشيء وتقديره تضييقه وجعله على مقدار البلغة
خلاف ما وصف بغير حساب اذ ليس قدر معلوم وحد محدود كما لا يخفى كلا بل لا
تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وجه القراءة بالياء اسناد هذه
الافعال الى ضمير الانسان ذكره وجمع الضمير الراجع اليه مع افراده فيما سبق حيث قال
اذا ما ابتلاه ربه الى آخره باعتبار معناه فان المراد به الجنس فيعتبر كل من اللفظ والمعنى
وبل انتقال من بيان سوء اقواله الى بيان سوء افعاله ووجه الالتفات الى الخطاب الانذار باقتضاء
جناية السابقة المشافهة بالتوبيخ تشديدا للتقريع وتاكيدا للتشنيع والذم
على ابلغ وجه فان الذم على وجه المشافهة ابلغ من الذم على الغيبة ويجوز ان يكون وجه
القراءة بالتاء على التقدير قل اي قل لهم يا محمد كذا وكذا والنكتة في تقدير قل هي
الاشارة الى انهم غير لايقين بخطاب الله والطعام ما يتناول من الغذاء فيكون
بمعنى المطعوم والتقدير على طعام طعام جنس المسكين فحذف المضاف وهو الاطعام
واقيم المضاف اليه مقامه واما قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه فلا حاجة فيه الى التقدير
كما لا يخفى بل فعلهم اسوء من قولهم اشار الى ان بل في هذا الموضع لترك الاول والاخذ
فيما هو ادهى واجعل الترك فعلا اما على التغليب او لان المراد من لا يكرمون ولا يحضون
هو كف النفس عن الاكرام والحض وفي كلامه اشارة الى ان الاضراب في قولهم
وقد اسلفناه ودل على تهالكهم بالمال اي على حرصهم عليه قال البيهقي
التهالك در افتادن بچیزی بناهار والهالكة النفس الشرهة لان الحرص القوي ترمي
النفس في التهلكة وهو انهم لا يكرمون اليتيم بالنفقة والمبرة يعني يكرمهم الله
بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم بالنفقة والكسوة ونحوها
واليتيم من بني آدم هو الذي فقد اباه وكان غير بالغ ومن البهائم فقد امه وفي الحديث

احب البيوت التي بيت فيه يتيم مكرم وفي الاشباه استخدام اليتيم بلا اجرة حرام
ولو لاخيه وتعلم الاّ لامه وفيما اذا ارسله المعلم لاحضار شريكه كما في النفقة اكم
لما يُنفق قال تعالى ولا يُنفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة والانفاق صرف المال
الى وجوه المصالح فلا يقال للمسرف منفق ويضيع وجه المعاش منفق والمبرة والبر
نيكوي كردن ضد العقوق ويدل التركيب على الاتساع في البر والاحسان
ولا تحضون اهاليهم وفي النسخ اهليهم بالياء جمع اهل فانهم قالوا جمع الاهل اهلون
وقد جمع على اهال ايضاً بالفتح على غير قياس وهو اشارة الى ان مفعول تحضون
محذوف لدلالة المقام عليه ويجوز ان يكون من تنزيل المتعدي منزلة اللازم ويجوز
ان يكون الحذف لقصد التعميم والحض والحث التحريك بالفارسية برانگيختن
بركار الا ان الحث يكون بسير وسوق والحض لا يكون بذلك واصله الحث على
الحضيض وهو قرار الارض على طعام المسكين فضلاً عن غيرهم الظاهر ان ضمير غيرهم
الى الاهل ولذا قال العصام قدر مفعول لا تحضون اهليهم وجعل نفي حض الغير مفاداً
بطريق الاولى وفيه انه لا ضرورة تدعو اليه بل الظاهر تقدير المفعول عاماً وانه لا يلزمه
نفي حض الغير بطريق الاولى لان حب المال ينفي حض الاهل دون الغير فان اطعام
الاهل صرف ماله بخلاف اطعام الغير ولو جعل قوله فضلاً عن غيرهم بمعنى فضلاً
عن غير المسكين لاندفع الثاني انتهى يعني انه لا يحض على اطعام جنس المسكين مع وضوح
كونه اهل حاجة ومحل مرحمة فكيف يحض على اطعام غيره ممن هو اعلى حالاً منه
ولو في الجملة ومن لا يحض الغير اياً من كان من اهل المسكين فان لا يطعمه بنفسه اولى
فيئول المعنى الى ان يقال ولا يطعمون مسكيناً ولا يامرون باطعامه ولعل سلوك المص من
تقدير خصوص المفعول ان الاهل الصق بالمرء من الاجنبي فمن لم يرد به خيراً لم يرد
بغيره ويلزم منه دناءته في نفسه ولذا قالوا فيه ذم بليغ للبخل قال مقاتل كان قدامة
بن مظعون يتيماً في حجر امية بن خلف فكان يدفعه حقه فنزلت وقد ثبت ان خصوص
السبب لا ينافي عموم الحكم والفرق بين الفقير والمسكين ان الفقير عند ابي حنيفة من ليس

له نصاب وعنده ما يكفيه ولا يسأل الناس والمسكين هو الذي يسأل الناس ولا يجد قوتاً
كما في خزانة الفتاوى فالمسكين ابلغ من الفقير وقال الشافعي رحمه الله الفقراء الزمنى
الذين لا حرفة لهم واهل الحرف الذين لا تقع حرفتهم من حاجتهم موقعاً والمساكين
السؤال ممن له حرفة تقع موقعاً لا تنبيه وعيال قال بعضهم الفقير والمسكين سواء بمعنى
المحتاج وقوله فضلاً مصدر فعل محذوف يتوسط بين اعلى وادنى للتنبيه بنفي
الادنى واستبعاده على نفي الاعلى واستحالته فيقع بعد نفي صريح او ضمني كقوله
تعالى تقاصرت الهمم عن ظواهر العلوم فضلاً عن بواطنها وهو من قولك فضل عن
المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله وقرأ الكوفيون ولا تحاضون بحذف احد التائين
من تتحاضون بمعنى لا يحض بعضكم بعضاً وقرئ تحاضون من المحاضة بالفارسية يكديگررا
برانگيختن وتضامون في قوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون
في رؤيته يمكن ان يستخرج على ثلثة اوجه الاول انه بفتح التاء اصله تتضامون بتشديد
الميم من الضم والمعنى انكم سترون ربكم كما ترون هذا اي القمر ليلة البدر لا ينضم بعضكم
بعضاً ولا يقول ارنيه بل ينفرد برؤيته والثاني انه بضم التاء وتشديد الميم من المضامة
كالمحاضة والمعنى كالاول والثالث انه بضم التاء وتخفيف الميم من الضيم وهو الظلم
يعني لا ينالكم ظلم بان يرى بعضكم دون بعض بل تستضعفون كلكم في رؤيته وتاكلون
التراث الميراث واصله وراث بضم الواو قلبت تاء لثقل الضمة على الواو وذلك
جواز غير مطرد ونحوه تجاه وتخمة فان اصلهما وجاه ووخمة فابدلت التاء من
الواو والميراث هو المال المنتقل من الميت قال الراغب الوراثة انتقال قنية اليك
عن غيرك من غير عقد ولا ما يجري العقد وسمي بذلك المنتقل من الميت اكلاً لما
ذا لم على حذف المضاف ويجوز ان يكون من باب رجل عدل كما قال بعضهم انه
مصدر جعل نعتاً للاكل والمراد به الفاعل اي اكلاً لاماً اي جامعاً بمعنى ذا جمع مثل
تامر ولابن فالمقصود نسبة اللم الى الاكل من غير ان يقصد صدوره عنه فان
لما اي الجامع هو الآكل على الاسم الفاعل لا الاكل المصدر ان جمع بين الحلال والحرام

اشارة الى ان التم في اللغة بمعنى الجمع وكتيبة ملمومة اى مجتمعة منضم بعضها الى بعض
ولما كان الجمع يقتضي شيئين فصاعداً قال بين الحلال والحرام على ما يقتضيه المقام
والحلال كل شيء لا يعاقب عليه باستعماله والطيب ما يستلذ منه ويندرج في الحلال
المباح وقالوا انه اخص من الحلال لان الحلال يجامع الكراهة دون المباح والحرام
ما ثبت المنع عنه بدليل قطعي كشرب الخمر وقتل النفس والزنى وغيرها فانهم اى
المشركين من اهل مكة كانوا على الاستمرار لا يورثون النساء والصبيان التوريث
ميراث دادن ويأكلون انصباءهم جمع نصيب وهو الحظ المنصوب اى المعين قال
سعدى المفتي فيه بحث فانه لا طريق لثبوت الحرمة الا الشرع والسورة مكية وآية الميراث
مدنية فكيف يوصف عدم توريثهم النساء والصبيان واكل جملة المال بالحرمة
ولا شرع عندهم انتهى وجوابه انه كان بينهم ميراث يتوارثون من ابراهيم واسمعيل عليهما
السلام لكنهم قد بدلوه كما بدلوا غيره من بعض الاحكام وفي الحديث كان النبي صلى الله
عليه وسلم على دين قومه اى ما بقي فيهم من ارث ابراهيم واسمعيل في حجهم ومناكحهم وبيوعهم
واساليبهم واما التوحيد فانهم كانوا قد بدلوه والنبي عليه الصلوة والسلام لم يكن الا عليه
كما في القاموس ويأكلون ~~ما جمعه المورث على بناء الفاعل من الايراث بالفارسية ميراث~~
على بناء الفاعل من الايراث بالفارسية ميراث دادن واورثه ابوه وورثه تركه ميراثه
والوارث الحقيقي هو الله تعالى لانه الباقي بعد فناء الخلق قال تعالى انا نحن نرث الارض
ومن عليها وجاء في الدعاء امتعني بسمعي وبصري واجعله الوارث مني اى ابقه معي حتى
اموت من حلال وحرام عالمين بذلك اى يأكلون ذلك حال كونهم عالمين بكونه مجموعاً من الحلال
والحرام وقفين على كنه الحال وكان الواجب عليهم ان يدفعوا الحقوق الى اهلها ولا يأكلون
ما جمعه الميت من المظالم قال عمرو بن عاص عند احتضاره لابنه عبد الله يا بني من يأخذ
المال بما فيه من التبعات فقال من جدع الله انفه فلم يقبل وكان من ملكه سبعين بقرة
من الذهب وكان من تقوى الحارث المحاسبي ايضاً انه ورث من ابيه سبعين الفاً فلم يأخذ
منه شيئاً وقال ان ابي كان لا يجتنب الربويات وهو محتاج الى درهم قيل له المحاسبي

المحاسبي لانه كان يحاسب نفسه وكان اذا مد يده الى طعام فيه شبهة تحرك على اصبعه عرق
فيمتنع منه قال الامام في الاحياء للحرام ثلثة احوال اما ان يكون له مالك معين فيجب الصرف
اليه او الى وارثه وان كان غائباً فينتظر حضوره او الايصال اليه وان كانت له زيادة ومنفعة
فيجمع فوائده الى وقت حضوره واما ان يكون لمالك معين وقع اليأس عن
الوقوف على عينه ولا يدرى انه مات عن وارث ام لا وربما لا يمكن الرد لكثرة الملاك
كغلول الغنيمة فانه بعد تفرق الغزاة كيف يقدر على جميعهم وان قدر فكيف يفرق
ديناراً واحداً مثلاً على الف والفين فهذا ينبغي ان يتصدق به واما ان يكون من مال الفيء
والاموال المرصدة لمصالح المسلمين كافة فيصرف ذلك الى القناطر والمساجد والرباطات
ومصانع طريق مكة وامثال هذه الامور التي يشترك في الانتفاع بها كل من يمر بها كيف
يتصدق بما لا يملكه وقد ذهب جماعة الى ان ذلك غير جائز لانه حرام فنقول ان هذا
المال متردد بين ان يضيع وبين ان يصرف الى خير اذ قد وقع اليأس عن مالكه وبالضرورة
يعلم ان صرفه الى خير اولى من القائه في البحر فانا ان رميناه في البحر فقد فوتناه على
انفسنا وعلى المالك ولم يحصل منه فائدة واذا رميناه في يد فقير يدعو لمالكه حصل
للمالك بركة دعائه وحصل للفقير سد حاجته وحصول الاجر للمالك بغير اختياره في التصدق
لا ينبغي ان ينكر فان في الخبر الصحيح ان للزارع والغارس اجراً في كل ما يصيبه الناس والطيور
من ثماره انتهى كلام الاحياء وتحبون المال حباً جماً كثيراً مع حرص وشره ومنع
حقوق وعدم انتفاع فان الجم الكثير يقال جم الماء في الحوض اجتمع وكثر والجم
الغفير اى الجمع الغافر اى الساتر بكثرته وجه الارض او ما وراءه ففي الوصف بالغفير
لتأكيد معنى الكثرة فان الغفر يفيد الكثرة والحرص طلب شيء باجتهاد في اصابته
قال الراغب الحرص فرط الشره وفرط الارادة والشره محركة غلبة الحرص
يقال شره كفرح غلب حرصه فهو شره ككتف وشرهان كغضبان فقوله
مع حرص وشره بمعنى مع الحرص الغالب وذلك مستفاد من وصف الحب بالكثرة
فيكون بياناً له والمقصود ذمهم بالحرص على الدنيا والعدول عن الآخرة وان مطمح

نظرهم هو المتاع الفاني لا الخير الباقي وفيه اشارة الى ان حب المال اذا لم يشتد لا يكون مذموماً
الا ان الواجب على طالب المولى تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل وقرأ ابو عمرو
وسهل وهو ابو حاتم سهل بن محمد السجستاني فان تاج المفسرين ابا المحامد محمد بن طيفور
السجاوندي الغزنوي اثبت احد عشر قارئاً فزاد على السبعة ابا حاتم المذكور وخلف بن
هشام البزار ورواية ابو يعقوب المروزي ويعقوب من العشرة لا يكرمون الى ويحبون
اي مسندها الى الباء والباقون بالتاء الاولى مثناة تحتية والثانية فوقية وقد سبق
وجه كل منهما فلا نعيده كلا ردع لهم عن ذلك اي عما ذكر من الافعال والتروك وانكار
اي لا ينبغي ان يكون الامر كذلك من الحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها من حيث
تهيأ من حلال او حرام وترك المواساة منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك
هي الحسرة والندامة على بناء الفاني على الباقي وما بعده وعيد عليه اي وما بعد الردع وهو
اذا دكت الى قوله يا ايتها النفس وعيد على ما صدر عنه من قوليه وعلى افعاله وتروكه بانه اذا
جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه تحصل الندامة حينئذ على ما صدر عنه ويتمنى
ان لو كان افنى عمره في التقرب الى الله بالاعمال الصالحة والمواساة اذا دكت الارض
دكاً دكاً فهو استيناف لطريق الوعيد تعليلاً للردع والدك الدق والكسر نحو الحائط
والجبل بالفارسية كوفتن چيزي تا بازمين برابر كردن يقال دككت الشيء اذا دكه دكاً
اذا ضربته وكسرته حتى سويته بالارض فهو حط المرتفع بالبسط فتحمل ما انبسط
بعد ارتفاع فقد اندك ودكته الحمى دكاً كسرته كسراً قال الراغب الدك الارض اللينة
السهلة ودكت الجبال دكاً جعلت بمنزلة الارض اللينة ومنه الدكان وارض دكاء
مستوية وفي قصة سد الاسكندر فاذا جاء وعد ربي اي موعوده وهو يوم القيمة
ومباديه من خروج ياجوج وماجوج وخروج الدجال ونزول عيسى ونحو ذلك جعله
دكاء اي جعل السد مع متانته ارضاً مستوية وقرئ دكاً اي مدكوكاً مستوى بالارض
دكاً بعد دك يشير الى ان دك الثاني ليس تاكيداً للاول بل هو دك آخر سوى الاول
نحو جاء القوم رجلاً رجلاً اي رجلاً بعد رجل والمعنى ضرب بعضها ببعض

ببعض ضرباً متتابعاً مكرراً حتى صارت منخفضة الجبال والتلال يعني حتى انكسر
وذهب كل ما على وجهها من جبال وابنية وقصور حين زلزلت زلزالاً وحركت
تحريكاً بعد تحريك والمنخفضة ضد المرتفعة والتلال بالكسر جمع تل بالفتح بالفارسية
پشته وهو في الاصل المكان المرتفع سمي به التل من التراب لارتفاعه عما حوله عطفه
على الجبال تتميماً للانخفاض او هباء منبثاً عطف على منخفضة وهو عبارة عما عرض
لها عند النفخة الثانية فالدك على كلا تفسير المصنف بمعنى الدق والهدم والهباء دقاق
التراب فلا يبدو الا في اثناء ضوء الشمس في الكوة والانبثاث التفرق وبالفارسية
پراكنده شدن وجاء ربك اي ظهرت آيات قدرته وآثار قهره القدرة ضد العجز
والقهر ضد اللطف والآيات والآثار العلامات الدالة على ذلك ولما ثبت بالدليل العقلي
ان الحركة على الله محال لان كل ما كان كذلك جسماً والجسم يمتنع ان يكون ازلياً امتنع
حمل المجيء الذي يقتضي الحركة على معناه الحقيقي فلذلك فسره بما هو معنى مجازي
له بان جعل جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف والمضاف اليه اقول هذا المجيء هو الاتيان
في قوله تعالى ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام واتيانه مثالي وتجلي صفاتي لا ينافي تقدس
ذاته عن الحركة والسكون في الحقيقة فان الله تعالى يتجلى يوم القيمة ويتحول في صورة
مختلفة كما ورد في الحديث فمن ادركه في هذه النشأة فلا تأويل عنده ومن احتجب
عنه فسوف يكشف عن بصره الغطاء ويظهر انه في تأويله على الصواب ام على الخطاء وتمثيل
ذلك اي الظهور المذكور بما يظهر عند ظهور السلطان اي بنفسه من آثار هيبته وسياسته
بيان لما اي فانه عند حضوره يظهر ما لا يظهر بحضور وزرائه وسائر خواصه وعساكره
وقال الامام احمد جاء امره وقضاؤه على حذف المضاف للتهويل والهيبة مشاهدة
اثر الجلال في القلب وهي ضد الانس فالهيبة مقتضاها الغيبة عن النفس والانس مقتضاه
الصحو والافاقة والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم
ونهاهم كما في القاموس فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا
والآخرة فهو من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك

على كل منهم في ظواهرهم لا غيرهم ومن العلماء ورثة الرسل على الخاصة ربك بالمحاسبة
والمجازاة بواسطة الملك وهذا يرجع الى ما قال احمد كما مر او ظهرت معرفته وزالت
الشبه والشكوك وهذا ما اشار اليه قول امير المؤمنين رضي الله عنه لو كشف الغطاء
ما ازددت يقيناً فمن كان على يقين من ربه ووعده هنا فهو بصير في الدارين والا فهو
يتجلى الامر ويظهر حقيقة الحال فلا بد من علم اليقين المزيل لظلمات الجهل ومن عين
اليقين الكاشف للحجب عن وجه الحقيقة وبذلك يحصل الطمأنينة عن الشكوك **والملك**
اي جنسه والا جمع المص الضمير فيما بعده **صفاً صفاً** اي حال كونهم مصطفين او ذوي
صفوف فانه ينزل يومئذ ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بعد صف بحسب منازلهم
ومراتبهم او بقدرها اصطفاف اهل الصلوة في الدنيا محدقين بالانس والجن كما
قال والملك على ارجائها فهم سبعة صفوف عدد السموات السبع ولكل منها منزل بحسب
مرتبة فتنزل اهل السماء الدنيا حول الانس والجن بلا واسطة ومنزل اهل السماء
الثانية حول هؤلاء الملائكة وهكذا الاقرب فالاقرب الى ان ينزل الله تعالى للفصل
والقضاء واعلم ان ظهور الباري تعالى يومئذ بصفة اللطف او القهر وملك
الموت عند النزع وبروز منكر ونكير في القبر فانهم يموتون على ما يعيشون ويبعثون على ما يموتون
فمن ضاحك يبشره ملائكة الرحمة ومن باك ينذره ملائكة العذاب والله هو العدل
وجيء يومئذ بجهنم قد مر بعض ما يتعلق بجهنم سجن الله في سورة النبأ كما قال الله
مرورنا واعاذنا مما يقضينا اليها والباء للتعدية على جهنم قائم مقام الفاعل كقوله وبرزت
الجحيم يعني ان المجيء بها عبارة عن اظهارها حتى رآها الخلق مع ثباتها في مكانها فان من
المعلوم انها لا تنفك عن مكانها اذ يضيق عنها عرصة المحشر على ان العالم الاسفل عبارة
عنها فالى اين تتحرك وفي الحديث اشارة الى تفسير آخر وان المجيء بها على حقيقته يؤتى بجهنم
جهنم يومئذ بسبعين الف زمام بالزاي ككتاب ما يزم به وجمع ازمة بالفارسية مهار
والزم ربط على عنق البعير ونحوه مع كل زمام سبعون الف ملك وفيه اشارة الى شدة
قوة القهر وان مظاهر القدرة متفاوتة فيها كجبرونها استئناف وتمام الحديث

الحديث حتى تنصب عن يسار العرش لها تغيظ وزفير فتشرد شردة لو تركت لاحرقت
اهل الجمع ويجثو كل نبي مرسل من الهول والرهبة على ركبته ويقول نفسي نفسي حتى
يعترض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول امتي امتي فتقول مالي ومالك يا محمد
لقد حرم الله لحمك علي فالحديث يدل على انفكاكها عن مكانها وان المجيء بها على
حقيقته ويؤيده الاول لو حمل على التجوز بان معنى مجيئها بروز اسباب ظهورها
اقول لا حاجة على الحمل على التجوز لان بعض الامكنة كالكعبة تزور بعض الخواص
بالاعدام والايجاد والتجديد هما اسرع شيء من طرفة العين فلا بعد في ان يكون مجيء
جهنم من هذا القبيل وان شئت حملت على مجيء صورتها المثالية كمجيء المسجد الاقصى
الى النبي عليه الصلوة والسلام صباح المعراج حين سئل قريش عنه بعض اوصافه
قال بعض الاكابر انما امتنعت من الاتيان من ذاتها وباختيارها حتى جبرت على
الاتيان لما علمت مما هي عليه من اسباب الانتقام من العباد وما وقفت عينها الا على
من سبح لله بحمده وفيها رحمة الله بكونها من جملة الاشياء فمنعتها الرحمة من الاتيان
واشهدتها الرحمة التي فيها تسبيح الخلائق وطاعتهم لله فجيء بها ليعلم من لا يدخلها
ما انعم الله به عليه بعصمته منها ويعلم من يدخلها انه بالاستحقاق يدخلها فتجذبها الخاصية
اليها جذب المقناطيس الحديد كما يجذب منازل الجنة اهلها فيهتدون اليها بلا دليل
يومئذ بدل من اذا دكت والعامل فيهما **يتذكر الانسان** اي يتذكر معاصيه
بمشاهدة آثارها واحكامها او بمعاينة اعيانها لان الاعمال تتجسم في النشأة
الآخرة فيبرز كل من الحسنات والسيئات بما يناسبها من الصور الحسنة والقبيحة
فيكون المعصية بمعنى ما به يعصي او يتعظ لانه يعلم قبحها فيندم عليها فالمعصية
بمعنى العصيان ان يقبل التذكير والارشاد الذي بلغ اليه في الدنيا ولم يتعظ
ولم يقبله فيها فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا والندم حسرة غم يصحب الانسان
على الدوام مع تمني انه لو وقع منه لم يقع فان تركيب هذه الاحرف الثلثة يدور
مع الدوام يقال ادمن الامر ومنه مدمن الخمر ومدن بالمكان اقام به ومنه

متعلق الخبر وهو من بالمكان اقام به ومنه المدينة وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى اى خبر مقدم للذكرى
وله متعلق بما تعلق به الخبر اى من اين له الذكرى اى التذكر او الاتعاظ وقد فات
اوانها فهو اعتراض جئ به لتحقيق انه ليس بتذكر حقيقة لفوات الغرض منه بعدم
وقوعه فى اوانه فيكون ذكراه منزلة منزلة العدم لعدم ما يترتب عليه كما قال اى منفعة
الذكرى لئلا يناقض ما قبله علة لتقدير المضاف اى يرتفع التناقض الواقع بين اثبات
التذكر اولا ونفيه ثانيا فيكون هناك محذوف او يجعل اللام للنفع ولا يبعد
ان يكون حكاية لحال الماضية الدنيوية اى وقد كان فى الدنيا بينه وبين الذكرى
بون بعيد واستدل به اى بقوله يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى فى المستدل
هو اهل السنة ولما كان فيه ضعف بل لا وجه له اورده مجهولا على عدم وجوب قبول
التوبة اى على الله تعالى فان هذه التذكر توبة غير مقبولة يعنى لما نفى كون
هذه الذكرى والندم الذى هو التوبة نافعة له بقوله وانى له الذكرى علمنا انه لا يجب
قبول التوبة التائب فى الدنيا على الله كما ذهب اليه المعتزلة فانهم اوجبوه على الله
عقلا وذلك انه لو وجب شئ على الله لوجب فى جميع المواطن والا لزم التغير فى صفات
الله وقد قال قابل التوب فى الارشاد والاستدلال به على عدم وجوب قبول التوبة
فى دار التكليف يعنى عقلا كما زعم المعتزلة مما لا وجه له على ان تذكره ليس من التوبة
فى شئ فانه عالم بانها انما تكون فى الدنيا كما يعرب عنه قوله يقول يا ليتنى الآية انتهى
يعنى ان قبول التوبة وعدم قبولها انما يجرى فى دار التكليف كما قال تعالى وهو الذى
يقبل التوبة عن عباده وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا
حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن فلا يقال حال احد الدارين على الاخرى
فليس يوم القيمة يوم قبول التوبة وعدم قبولها فلا توبة يومئذ ولا قبول يَقُولُ
فى موضع اى يتذكر قائلا او عطف بيان ليتذكر او بدل اشتمال منه او استيناف وقع
جوابا عن سؤال نشأ عنه كانه قيل ماذا يقول عند تذكره فقيل يقول يا ايها الحاضرون
او يا قوم يَا لَيْتَنِى كاشكى من قَدَّمْتُ اى للحياة هذه اى عملت لاجل حياتى هذه

هذه فقوله هذه صفة لحياتى والاشارة الى الحياة الاخروية يعنى لتحصيل الحيوة
الاخروية التى هى حيوة نافعة دائمة غير ناقصة منقطعة فقال قدمت لحيوتى ولم
يقل لهذه الحيوة اشعارا بان الحيوة كانها ليست الا الحيوة فى الآخرة كما قال تعالى
وان الدار الآخرة لهى الحيوان ان حيوة الدار الآخرة هى الحيوة لانها حيوة حقيقية
سرمدية لا تفنى لا حيوة الدنيا لانها حيوة اعتبارية زائلة لا تبقى ٩ ليوم لا ريب فيه
اى فى يوم القيمة وقوله الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فان اللام فيه
اما للعلة على ان يراد بالذكر القرآن اى المواعظ التى ذكرها فى القرآن فهو مضاف
الى الفاعل واما لمعنى الوقت على ان يراد به غير القرآن او وقت ذكر الله اى ذكر الله يجب ان يورثهم
ذلك الذكر خضوعا فى قلوبهم فهو مضاف الى المفعول ونظائره كثيرة اعمالا صالحة
انتفع بها اليوم فيكون مفعول قدمت محذوفا وهو دفع لما يرد من ان قوله فان
له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدلان على ان الكفرة
لا حيوة لهم فى الآخرة فكيف يصح هذه الآية على الحيوة الاخروية مع انها فى حق
الكفرة فاجاب بان المعنى يا ليتنى قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتى فى الآخرة فالحيوة
المنفية فى الآيتين المذكورتين ليست اصل الحيوة بل الحيوة النافعة النافعة
على ان معنى ان اهل النار كانه لا حيوة لهم فهم يتمنون تقديم العمل الذى ينجيهم من العذاب
ليكونوا من زمرة الاحياء حقيقة فى هذا التمنى الذى دل عليه قوله يا ليتنى الخ والتمنى
طلب حصول الشئ على سبيل المحبة سواء كان ممكنا فهو اعم من الترجى قال الراغب
التمنى تقدير شئ فى النفس وتصويره فيها واكثره ما لا حقيقة له قال تعالى ام للانسان
ما تمنى اى ليس للانسان كل ما يشتهيه نفسه كما قيل ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجرى الرياح ليس
كما تشتهى النفس دال على استقلال العبد بفعله وان كان اهل الحق لا يسلبون الاختيار
بالكلية فالعبد بين اختيار وجبر عندهم وهو الجبر المتوسط الذى يثبت الارادة
الجزئية قالت المعتزلة مستقل فى افعاله وانها معلقة بقصدهم وارادتهم فقط
وان المسند الى الله هو نفس قدرة العبد لا الفعل المترتب عليها وقال بعض اهل الاهواء

٩/ او وقت حياتى فى الدنيا على ان اللام بمعنى فى
لعوفيت كما فى قوله تعالى ابتات
جامع الناس صح

والبدع دلت الآية على انهم كانوا مجبورين عن الطاعات مجبورين على المعاصي
والا فلا معنى للتمني والتحسر فمنع كلا من ذلك واورد المنع سندا هو قوله فان المجبور
عن الشيء اي الممنوع فان الحجر بالفتح المنع قد يتمنى ان كان ممكنا منه قوله ان مفتوحة
مصدرية ولشر تصحيف وضمير منه الى الشيء والتمكين من تشنيع الاقدار عليه يقال مكنه
منه اي اقدره عليه وكذا تمكن منه اي قدر عليه فقوله ممكنا اسم مفعول من التمكين
وفي بعض النسخ متمكنا من التمكن والمعنى قد يتمنى ويقول يا ليتني كنت ممكنا منه
فافعله فانال حظه فاذا صح ذلك في المجبور فلان يصح ممن لا يستقل في افعاله اولى
فانه يصح منه ان يقول يا ليتني كنت مستقلا في اتيان الاعمال الصالحة فاتيت
بها في الدنيا لهذه الحيوة الاخروية وفي الارشاد وليس في هذا التمني شائبة دلالة
على الاستقلال العبد بفعله كما يزعمه المعتزلة وانما الذي يدل عليه ذلك اعتقاد كونه
متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة بان اقدر عليه واما ان ذلك بمحض قدرته الكاسبة
اليه فكلا واما ما قيل من ان المجبور قد يتمنى ان كان متمكنا منه وموفقا له فربما يوهم
ان من صرف قدرته الى احد طرفي الفعل يعتقد انه مجبور من الطرف الآخر وليس
كذلك بل كل احد جازم بانه لو صرف قدرته الى اي طرف كان من افعاله الاختيارية
لحصل وهذا يدور فلك التكليف والزام الحجة فيومئذ اي يوم اذ يكون ما ذكر من
الاحوال والاقوال لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد الاحد والوحد
مشتقان من الوحدة بمعنى الانفراد واصله وحد على انه صفة مشبهة بمعنى وحيد
ومنفرد قلبت واوه همزة على خلاف القياس وكلاهما اول العدد لكنهما لا يدلان
على المرتبة بخلاف الاول والاحد يجي بمعنى الاول كما في يوم الاحد فانه اول ما خلق
من الايام او معناه يوم الله اضيف اليه لاوليته فلما اوجد الثاني سمي يوم الاثنين
لانه ثاني يوم الاحد وهكذا الى الخميس قال الاكمل الاصل ان يستعمل احد في النفي وواحد
في الاثبات وقد يستعمل احدهما مكان الآخر وقد ورد في الآية على الاصل والنكرة
في سياق النفي تعم فيشمل جميع الآحاد الا ان الله تعالى اي راجع اليه والعذاب اسم وضع

وضع موضع التعذيب كالسلام بمعنى التسليم وكذا الوثاق بالفتح اسم وضع موضع
الايثاق بالوثاق وهو ما يشد به من الحبل والحديد والايثاق بالفارسية بند كردن يعني السلاسل
والاغلال واسير كردن ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يعود ضمير عذابه ووثاقه
الى الله مع انه يوهم ان يكون في يوم القيمة معذب سوى الله لكنه لا يعذب احد مثل عذابه
تعالى وهذا غير صحيح اشار المص الى دفعه بقوله اي لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم
القيمة التولي بكار كسي قيام كردن فانه اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية والقيام
بالامر يقال تولى الامر تقلده سواه اي لا يتصرف فيه احد غير الله اذ الامر كله له
احتجاج بالاعم على الاخص اي لا امر لغيره اصلا سواء كان واحد الامور او الاوامر
فيكون الحاصل نفي تولي العذاب عما سواه لا نفي مماثلة عذاب الغير بعذاب الله فلا يلزم
ان يكون يوم القيمة معذب سوى الله لكنه لا يعذب مثل عذابه وفيه زيادة تهويل وفي عين
المعاني للسجاوندي لا يعذب كعذاب الله في الآخرة احد في الدنيا او للانسان اي لا يعذب
احد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالمراد نفي مماثلة العذاب لغير الانسان كالجن مثلا
بعذاب الانسان قال العصام ذلك ان تريد باحد الواحد الحقيقي فان الاحد من اسمائه
تعالى انتهى فالمعنى لا يعذب الله مثل ما يعذب الانسان وهذا المعنى وان كان صحيحا
في نفسه لكن في ارادة الواحد الحقيقي من احد المنكر الواقع في سياق النفي بعد لا يخفى
ومعنى الزبانية وتفصيلها يجي في سورة العلق وقراءها الكسائي ويعقوب على بناء المفعول
وضمير عذابه ووثاقه للانسان الشائع ذكره في الكشاف هي قراءة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن ابي عمرو انه رجع اليه في آخر عمره اي لا يعذب مثل عذاب الانسان احد
ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه احد لتوغله في كفره وفساده وظاهره
يقتضي ان يكون عذابه اشد من عذاب ابليس الا ان يقال احد من هذا الجنس كعصاة
المؤمنين كما في حواشي سعدي المفتي اقول اصاب في منع الاول واخطاء في الثاني اما الاول
فلانهم اتفقوا على ان ابليس اشد الخلق عذابا في النار لانه هو الذي سن الشرك وكل
مخالفة فهو مستثنى من جميع الكفار والعصاة واما ان الشياطين فقرناء الانسان

منهم يعذب معه مثل عذابه كما هو الظاهر واما الثاني فلانه يقتضي تخصيص الانسان
بالكافر وقد حمل على الجنس من العصاة فالوجه حمل الآية على معنى الزيادة المطلقة كما
ينبئ عنه الآيات الناطقة بالتغليظ والتشديد وفي تلك الحواشي ويجوز ان يكون الا يحمل
احد ما يستحقه من العذاب لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى انتهى وقد كانوا
يعتدون ذلك لمن يأمرونه بما يطابق اهواءهم فكل عاص انما يحمل وزر نفسه لكن
اذا كان مضلا مغويا زاد عذابه على عذاب من لم يكن كذلك كما قال تعالى زدناهم
عذابا فوق العذاب **يا ايتها النفس المطمئنة** لما ذكر شقاوة النفس الامارة شرع
في بيان سعادة النفس المطمئنة واي يؤنث في نداء المؤنث كما في هذا المقام لا في غير
النداء كما في قوله تعالى فاي آيات الله تنكرون وقد سبق في المجلد الاول معنى الاطمئنان
السكون بعد الانزعاج والاستقرار بعد الاضطراب واعلم ان النفس حقيقة واحدة
في الاصل وانما تختلف باختلاف صفاتها كالامارة التي تميل الى الحكم الطبيعة ميلا كليا
وتجذب القلب الى الجهة السفلية كالمرآة التي تحكم على بعدها شهواها وكاللوامة التي اذا
صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية اخذت تلوم نفسها وتتوب عنها وكالملهمة
التي الهمها الله فجورها لتعلم لا لتعمل به وتقواها لتعلم وتعمل به وكالمطمئنة
التي تتوجه الى الله كليا اذ لا تطمئن الا بوصوله ومثال النفس الاولى الليل والثانية
الصبح الصادق والثالثة الاسفار والرابعة طلوع الشمس وهي مرتبة التجلي العيني
فكما لا يبقى اثر من ظلمة الليل عند طلوعها فكذا لا يبقى اثر من ظلمة الحجاب عند التجلي المذكور
فينكشف الحقيقة كما هي وهذه المرتبة غاية الغايات وقد سألها الانبياء كابرهيم
عليه السلام حيث قال ولكن ليطمئن قلبي وعزير عليه السلام حيث قال اعلم ان الله على كل شيء
قدير وفي الحديث نحن احق بالشك من ابرهيم اي بين العلم والعيان والاطمئنان تدبر
على ارادة القول اي يقول الله تعالى بالذات للمؤمن اكراما له كما كلم موسى او على
لسان الملك وذلك عند تمام الحساب وهو الاظهر لانه يتعقبه دخول الجنة اقربائه
واسرعها او عند الموت لان القبر روضة من رياض الجنة او عند قطع المنازل والمقامات

والمقامات الصفاتية فان اهل السلوك يرجعون الى الله بالفناء التام ويدخلون جنة
الذات حينئذ وعلى كل تقدير فالخطاب للتشريف وهي التي اطمأنت بذكر الله اي سكنت
وهذا المعنى انسب بالمقابلة غير المتذكر وادخل لقوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم
بذكر الله اي يندفع اضطرابهم بسبب ذكره وكذا اذا سمعوا ذكره من غيرهم احبوا واستأنسوا
به الا بذكر الله تطمئن القلوب اي قلوب المؤمنين ويستقر اليقين فيها والذاكر
يجالس الحق تعالى كما قال انا جليس من ذكرني ولا شك ان الجليس يستأنس بالجليس ومن احب
شيئا اكثر ذكره وفي التنزيل واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون
بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون فهذا هو الفارق بين المؤمن
والكافر والمكاشف والمحجوب فاهل الوسائط والبرازخ لا وقوف لهم الا عندها
ولا استبشار لهم الا بذكر ما سواه تعالى لكون قلوبهم مقيدة به بخلاف غيرهم من اهل
الاطلاق فان النفس اعلم ان الله تعالى اذا سوى الجسد الطبيعي الظلماني في الرحم وحصل
له استعداد قبول الروح نفخ من روحه الكلي فيظهر الروح الجزئي الذي يقال له
النفس المدبرة الناطقة فهذا الروح الجزئي المضيء للبدن متولد من الروح الكلي
المضاف الى الحق فيتوسط بين الجسم وبين الروح الكلي كان له وجه الى الطبيعة ووجه
الى الروح الالهي فلذا يستأنس به ويستفيد منه ولا تفاضل في النفوس من حيث
النفخ الالهي وانما التفاضل من حيث القوابل واما الروح الحيواني الذي هو مبدأ الحس
والحركة الارادية فهو متولد من الروح الانساني المتولد من الروح المنفوخ الالهي والمراد
بالنفس ههنا هو الروح الانساني عبر عنه بالنفس لتنزله في مرتبة النفس البخاري
وقوله كما فعله الامام في تفسيره فانها وان كانت قوة روحانية غير حالة في الجسم ايضا
مستعملة للقوة المفكرة التي هي قوة جسمانية لكنها في الحقيقة آلة قاصرة
للنفس من ادراكاتها فالنفس هي التي تتعقل بها وترقى الى مراقي المعارف الحقيقية
حالها من مزيد المناسبة مع عالم النور على ان الحق تعالى ليس من المعقولات كما انه ليس من المحسوسات
ولم يضف الحق الى النفس بخلاف الروح كما قال ونفخت فيه من روحي فالروح المجرد عن الملابس

التعلقات هو الواصل الى الحق تعالى ومعرفته دون العقل لعدم المناسبة بينه وبين ما تعلق
به تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات بحكمها وصلت الى سبب يكون هو ممكناً لذاته
محتاجاً الى علة تطلب النفس له سبباً آخر فلم تقف عنده بل لا تزال تنتقل من كل شيء
الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي ذلك الترقي الى الواجب لذاته اي الى الواجب الوجود الذي وجوده
من ذاته وليس مستفاداً من غيره كوجود الممكنات فاذا كان واجباً لذاته لم يكن فوقه
علة وسبب والا استند وجوده فلم يبق واجباً قديماً بل انقلب ممكناً حادثاً فتستقر
دون معرفته اي تستقر النفس عند معرفة الواجب لذاته ولم تنتقل عنه الى غيره لكونه غاية
الغايات ومحل انقطاع الحركات كما قالوا غاية كل حركة سكون فثبت ان النفس كلما
كانت ناظرة الى شيء من الممكنات ليس لها الا ان تستقر عنده لكون المعرفة الحاصلة من ذلك
معرفة اسمائية جزئية واذا وصلت الى المسمى وعرفت ان الكل منه استحال ان تنتقل
عنه لوجدانها الاطمئنان والانس به وحصول المعرفة الكلية الذاتية كما قال
وتستغني به عن غيره اي لا تطلب سبباً آخر وهذا الذي ذكره لا يخلو عن تصرف عقلي
في سلوك طريق المعرفة ولا يعطي الا التقييد لانه من قبيل النظر والاستدلال واعلى
منه ما يكون من طريق الكشف الذي يعطي الاطلاق وذلك ان السالك اذا اخذ بذكر الله
تعالى يمر على مرتبة المواليد فان لم يقف عندها ترقى الى العناصر ثم الى الطبايع ثم
الى الارواح وينتهي سيره الكوني عند العقل الاول فان ساعدته العناية الالهية دخل
في سير الواجب على مراتبه المختلفة فيقف عند الهوية الذاتية ويحصل له العلم الالهي
الذي هو العلم بالحق سبحانه من حيث الارتباط بينه وبين الخلق وانشاء العالم منه بقدر
الطاقة البشرية اذ منه ما لا يفي به الطاقة وهو ما وقع فيه الكمل في ورطة الحيرة
واقروا بالعجز عن حق المعرفة وانما قيدنا العلم بالحيثية المذكورة لان الحق من حيث
اعتبار وحدته وتجرده عن المظاهر والاوصاف لا يدرك لانه غيب الذات لا يدخله
الكشف فضلاً عن العقل فمحل ما ادركه العقلاء وكاشفه المكاشفون هو مرتبة شهادة
الذات وان كانت لها غيوب اضافية واليه يشير قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله

الا الله يعني ان متعلق الحكم العلم هو الالوهية اذ ليس فوقها اسم ورسم فثبت ان هذا العلم
لا يحصل من طريق العقل بل من طريق التجلي العيني الذي يحتاج الى التجلية المرادة
جداً وقطع التعلقات قطعاً كما قال تعالى لا يمسه الا المطهرون اي لا يمس الهوية
الذاتية الاحدية ولا ينال اسرارها ولا يحوم حولها الا المطهرون عن دنس التعلقات
مطلقاً فان مسها وعلمها خلص عن الاضطراب الذي يورثه الوهم والخيال او العقل
الذي هو كالعقال ومما ذكرنا يظهر ان لا بد اولاً من تعيين المطلب ثم تحصيل
الاسباب المعينة ومن اكبرها وجدان اهل الارشاد ثم السلوك من غير فتور فان
المنزل سحيق والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم او الى الحق عطف
على قوله بذكر الله والمعنى او اطمأنت الى الحق وكانت متيقنة به بحيث لا يريبها
شك هذا المعنى اخذه من الكشاف كما اخذ الاول من تفسير الامام قال الزمخشري او المطمئنة
الى الحق التي سكنها ثلج اليقين فلا يخالطها شك انتهى وثلج اليقين الاطمئنان الحاصل
منه يقال ثلجت نفسي كنصر وفرح ثلوجاً وثلجاً اطمأنت كما في القاموس وكذا برد اليقين
وهو سكونه واطمئنانه وقد سبق ان حقيقة الايقان ونهاية الاطمئنان انما تحصل
بالوصول الى عين اليقين وقول امير المؤمنين رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت
يقيناً معناه ما ازددت يقيناً بالايمان وان كان ادراكي الآخرة ابصر بها من
الفضائل والهيئات ما لم يحط به قبل ذلك كما ان ابراهيم عليه السلام لما راى كيفية الاحياء
وقف على ما لم يقف عليه قبل فالايمان اصل والاطمئنان الحاصل بالمشاهدة
من مراتبه وقوله لا يريبها يجوز من الثلاثي ومن المزيد ان الريب والارابة بمعنى
واحد بالفارسية بگمان افگندن والارابة لغة هذيل وفي الحديث دع ما يريبك
الى ما لا يريبك اي ما يوقعك في الريب والشك والمعنى لا يريبها شك لا يعرض ولا يدخلها
شك موقع لها في الاضطراب كما قال تعالى في شك مريب يعني انهم كانوا في الدنيا في شك
مما وجب به الايمان مريب بالفارسية بتهمت افگننده ودل را مضطرب سازنده
شورانند او الآمنة التي لا تستفزها خوف ولا حزن عطف على قوله اطمأنت فيكون

تفسير المطمئنة نفسها واما ما قبله من الوجهين فالاول بيان لسبب الاطمئنان والثاني
لمتعلقه والآمنة كضاربة من الامن والامنة محركة ضد الخوف والاستفزاز الازعاج
وهو بالفارسية از جا بر انگيختن وسبك كردن وبعضا نيز يقال استفزه الخوف والغضب
استخفه وفي التنزيل واستفزز من استطعت منهم بصوتك اي استخف وحرك من قدرت
ان تستفزه من ذريته بوسوستك ودعائك الى الشر والمعصية ثم هذا المعنى الكون بمقابلة
المتحيرة والتقدير او المطمئنة هي النفس الآمنة لا يزعجها خوف من لحوق مكروه فيما
يتاتي ولا حزن على فوت شيء فيما مضى وهذه الحالة تحصل عند الموت عند تملكه قوله
تعالى الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وكذا عند البعث وعند دخول الجنة وفيه اشارة
الى ان من شان النفس المطمئنة الخوف من الله تعالى فان قلت مقام الخوف والرجاء من مقامات
اهل البداية فلا يناسب ان يوصف به اهل النهاية قلت لكل من اهل المقامات خوف بحسبه
الا ترى ان الله تعالى كيف قال يا ابرهيم خف مني كما تخاف من السبع الضاري واوحى الى موسى
عليه السلام خفني وخف نفسك وخف من لا يخافني وكان نبينا صلى الله عليه وسلم متواصل
الاحزان دائم الفكر نعم غالب الخوف الخواص من جلال الله وهيبته فانهم اهل مشاهدة
وحضور وقد قرئ بها اي بالآمنة ويتبادر منه انه قرئ الآمنة مكان المطمئنة
اقول الظاهر ان المطمئنة بعد الآمنة ايذانا بان الامن لا يحصل الا بعد حصول الاطمئنان
وكذا الآمنة بعد المطمئنة على فرض القراءة بها فان الاطمئنان يستلزم الامن فالاول
تفسير بالسبب والثاني باللازم نسال الله ذا المنة ان يجعلنا من اهل النفس المطمئنة **ارجعي
الى ربك** قال القفال ارجعي الى ربك وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان
النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي الى انتهى ولعل وجه العدول
عن الحقيقة الى المجاز ان الاطمئنان انما يكون بالرجوع اليه تعالى على ما اشار اليه المصنف في الوجهين
الاولين من تفسير المطمئنة فالخطاب بارجعي يكون طلب تحصيل الحاصل كما في حواشي
ابن الشيخ اقول الظاهر ان المراد ليس الاطمئنان بالفعل بل الاطمئنان بالقوة القريبة
فمعنى المطمئنة اي المتهيئة للاطمئنان ارجعي الى ربك حتى يحصل لك الاطمئنان
بالفعل

بالفعل ولم يقل ارجعي الى الرب بل اضافه الى ضميرها لان الرب وان كان واحدا شاملا ربوبيته
للكل كما قال رب العالمين الا ان لكل نفس تربية مخصوصة من مراتب الربوبية
فليس وصول الابرار الى الله مثل وصول المقربين اليه وكذا ليس وصول اهل البداية
من المقربين مثل وصول اهل النهاية منهم والا يلزم ان لا يتفاوت مراتب الوصول
بحسب تفاوت الاستعدادات والقابليات ومنه يعرف التفاوت في مراتب
الاطمئنان واعلى هذه الطبقة هو رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين وهو اليقين الذي ليس فوقه يقين ولذا احترق ابو يزيد البسطامي
حين اراد ان يدخل مقامه عليه الصلوة والسلام ففرق بين يقين ويقين ووصول
ووصول الى امره وحكم او موعده اي الى ما وعد لك من الكرامة والزلفى فكونه
تعالى منتهى الغاية انما هو بهذا الاعتبار فسقط تمسك المجسمة به وهم قوم اطلقوا
الجسم على الله تعالى وقالوا انه جسم مركب من لحم ودم وله جوارح واعضاء وقال طائفة
منهم انه جسم نوراني يتلالا كالسبيكة البيضاء وطوله سبعة اشبار وقال طائفة
اخرى له صورة كصورة آدم وتمسكوا بما وقع في الحديث ان الله خلق آدم
على صورته وعلى كل تقدير فالجسم يقتضي التحيز والمتحيز من شانه ان يرد منه شيء
ويرجع اليه تعالى الله عن ذلك وهو الآن على ما كان عليه من تقدس ذاته قال بعض
الكبار لا يمكن ان يكون رجوع الامر خروج تقدم والموجودات كلها محدثات فاخرجت
الى الوجود الا عن الله فلهذا رجع احكامها اليه ولم تزل عنده وانما سميت راجعة
لما طرأ للخلق من رؤية الاسباب التي هي حجب على اعين الناظرين فلا يزالون
ينظرون ويحيرون من الاسباب من سبب الى سبب حتى ينتهوا الى السبب الاول وهو
الحق فهذا معنى الرجوع بالموت متعلق بارجعي على التفسيرين فيكون الخطاب
عند الموت كما روي ان ابا بكر رضي الله عنه سال عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال له ان الملك سيقولها لك يا ابا بكر عند موتك والمعنى ارجعي الى امره بالموت
واطمئني او ارجعي الى موعده بالموت وهو ان تكون متنعمة بالجنة لان القبر

روضة من رياض الجنة والتنعم فيه تنعم بنصف الجنة ثم يكون تمام التنعم بعد البعث لاتصال
احد النصفين بالآخر اى الروح بالجسد ومنه يعرف ان التنعم قد يكون روحانياً وقد يكون
جسمانياً وقد يجتمعان ويشعر بذلك اى بكون رجوعها بالموت وذلك مفعول يشعر
وفاعله قول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة فى عالم القدس اشارة الى جواب
من احتج بهذه الآية على ان النفوس ازلية وتقرير الاحتجاج انه لا يقال للنفس ارجعى
الى ربك الا اذا كانت موجودة قبل هذا البدن فان الرجوع العود الى ما كان منه البداء
وتقرير الجواب انه انما يشعر بتقدم الارواح على الاجساد وذلك لا يستلزم كونها
ازلية قديمة كما ذهب القدماء اليه والحاصل ان الرجوع الى الرب بالموت وقطع
التعلق بالبدن يشعر بانها كانت على مثل تلك الحالة مرة اخرى لا حادثة عند حدوث
الجسد والا لم يصح معنى الرجوع لكن التقدم فى الجملة مما يصحح ذلك المعنى فلا يصح
دعوى الازلية والقدم واعلم ان الارواح الكلية كارواح الانبياء وكمل الاولياء
متقدمة على ابدانها عند اهل الحقايق لان الله تعالى لما خلق الروح المحمدى اتبعه
ارواح اصفياء امته وغيرها ممن يليق بان يكون فى الصف الاول واما الارواح
الجزئية التى لسائر الناس وهى الارواح المتولدة من الروح الكلى المضاف
الى الحق فلا توجد الا عند حصول المزاج وتسوية البدن وتحقق الاستعداد للقبول
فالارواح الاولى هى الارواح المنفوحة المضافة الى الحق ولا شك ان المضاف اليه
قديم بقدمه باق ببقائه ولكن باعتبار التجلى الظاهر الحادث يقال له حادث كما دل
عليه قوله اول ما خلق الله روحى حيث عبر عن اظهاره بالخلق اذ لم يكن فى عالم العلم
ظهور للخلق واما الظهور فيه ظهور الحق بذاته لذاته فكان تعلق هذه الارواح
بالابدان حادث لا انفسها واما الارواح الجزئية فكل من انفسها وتعلقها حادث ومن ثم
خاطب الله النفس المطمئنة بالرجوع لان هذه النفس الكلى فهى نفس موجودة قبل بدنها
قابلة للرجوع واما غيرها فلا رجوع لها اذ ليست لها حالة اولى لكونها جزئية متولدة
من الكلية واما يصح لها الرجوع بالواسطة ولم يكن معتداً به اذ كل الكائنات

الكائنات كذلك فاين من يخلق الله بيده ممن خلقه بها ومن نفخ فيه من روحه الجزئى
ممن نفخ فيه من روحه الكلى ومن حدث روحه وقت حدوث جسده فى الرحم ممن
تقدم ظهور نور روحه على جسده آلاف سنين تعظيماً له وتشريفاً فهو الذى
غلب على نشأته حكم الوجوب ولذا التحق بالوجوب وعالم القدس وهو عالم
الامر والغيب لانه مقدس مطهر عن شوائب الكون وخلق ممنوع من مساس ايدى
اهل التعلقات الكونية او بالبعث عطف على قوله بالموت اى رجعى الى امره
بالبعث او موعده بالبعث فيكون الخطاب عند البعث وفيه اشارة الى ان اهل
النفس المطمئنة منقادون لامر الله تعالى فى جميع الاطوار على حد سواء فانهم فانون
عن نفوسهم فلا يكرهون الموت لكونه تحفة لهم ووصلة لهم الى لقاء ربهم ولذا لما
قال الخليل عليه السلام هل رأيت خليلاً يقبض روح خليله قال الله تعالى وهل رأيت
خليلاً يكره لقاء خليله راضية اى حال كونك راضية بما اوتيت من النعيم المقيم
والرضاء نهاية الكمالات الصفاتية واهله اهل الاسلام الحقيقى والاظهر راضية
عن ربك فانه رضاء مطلق موافق لما قبله مرضية عند الله الاظهر ايضاً مرضية
عنده اى عند ربك والرضاء بالنسبة الى الله ترك السخط ولذا يقول فى الجنة ارضى
عنكم ولا اسخط عليكم ابداً وقدم رضاء النفس لان المقام مقام الترقى فلا تكون مرضية
الا بعد ان تكون راضية وباعتبار ان رضاء الله هو الاصل الموجب لرضاء العبد قدم
رضاءه على رضا عبده فى قوله باعتبار تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه
واعلم ان سلوك الانبياء وبعض من غلب حكم وجوبه على حكم امكانه انما هو
من المطمئنة الى الراضية والمرضية وعند هذه الغاية يحصل الصفاء الكلى فيكون
النفس صافية ابداً لان الواصل الى هذه المرتبة لا يكدره الاوصاف الطبيعية
اصلاً فهؤلاء مرزوقون بداية ونهاية واما غيرهم فمحرومون بداية ومرزوقون
نهاية واما المحرومون بداية ونهاية فلا يبحث عنهم لانهم خارجون عن طور الولاية
ودور العناية والله يختص برحمته من يشاء فادخلى فى عبادى فى جملة عبادى

الصالحين كما قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين والاضافة في عبادي للتشريف
والصالحون هم الذين لا يدخل علمهم ولا ايمانهم به وبما جاء من عند الله خلل فان دخله
خلل بطل كونه صالحاً فهذا هو الصلاح الذي بامر ذاتي لمجاز ان يدعوا الله بتحصيل
الصلاح وبالالحاق باهله ومنه والحقني بالصالحين **وادخلي جنتي** معهم اي مع
عبادي الصالحين فالدخول في جماعة الصلحاء سعادة روحانية والدخول في الجنة
الحسية معهم سعادة جسمانية ففيها سعادة من جميع بين السعادتين وكان من اهل النعيم
الروحاني والجسماني كما يقتضيه الاسم الظاهر والباطن وقوله وادخلي جنتي وان كان معطوفاً
على ادخلي الاول بالواو وحكم الفاء منسحب عليه ظاهراً الا انه لا يخلو عن الاشارة
الى ان السعادة الجسمانية لا تحصل الفوز الا بعد قيام القيمة الكبرى وان السعادة الروحانية
غير متراخية عن الموت في حق السعداء فلهذا خلفا قال فادخلي في عبادي بالفاء الدالة
على التعقيب قال سعيد بن جبير مات ابن عباس بالطائف فشهدت جنازته فجاء
طائر لم ير على خلقته فدخل نعشه ثم لم ير خارجاً منه فلما دفن تليت هذه الآية
على شفير القبر لا يرى من تلاها يا ايتها النفس المطمئنة الآية او في زمرة المقربين الزمرة
بالضم الفوج والجماعة في تفرقة قال الراغب هي الجماعة القليلة ومنه قيل شاة
زمرة قليلة الشعر ورجل زمر كلتف قليل المروة واشتقاقها من الزمر وهو الصوت
اذ الجماعة لا تخلوا عنه واصل المص في التعبير عن المقربين بالزمرة لانهم اقل
من الابرار واخص فاشار بالتفسير الاول الى حال الابرار ولذا وصفهم بالصلاح
وبهذا التفسير الثاني الى حال المقربين وهم الصديقون فوق الشهداء والصالحين وفي التنزيل
وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمراً اي حال كونهم جماعات متفاوتين
حسب تفاوت مراتبهم في الفضل وعلو الطبقة وهؤلاء عوام اهل الجنة لان الملائكة
يسوقونهم مساق اعزاز وتشريف وامالت اليهم بفعله تعالى وازلفت الجنة للمتقين
فهم خواص اهل الجنة بقرينة الازلاف دون السوق واما الذين قيل فيهم
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً فهم اخص اهل الجنة ويسمى منهم تقوى تخصه

تخصه والمعنى فادخلي في جماعة المقربين وانتظمي في سلكهم فتكوني على حالة شريفة وهي
انعكاس انوارهم اليك كما قال تستضيئ بنور ربهم القدسي وضيائهم المعنوي المنعكس
من التجلي الالهي الذاتي فان الجواهر القدسية اي النفوس المقدسة المطهرة عن دنس
التعلقات والذوات المنزهة المبرأة عن شين الكدورات جمع جوهر وهو قسم
من الممكن فان الممكن اما جوهر جسم او جوهر فرد والذي هو قائم بذاته هو الجوهر والذات
وجوهر كل شيء ما اذا بطل بطل محموله كالمرايا المتقابلة المصقولة فاذا انضم بعض
الى البعض في كل واحد منهما كل ما ظهر في كلها فيكون ذلك الانضمام سبباً لتكامل السعادات
الروحانية وتعاظم الدرجات الحسية ومن هنا لم يزل اهل الرياضة مشغولين بتصفية
بواطنهم لينعكس الانوار الغيبية اليها وتستغرق في اسرار الحق بدوام الاتصال لكمال
الانجلاء قال الحريري يقولون في جمع مرآة مرايا فيوهمون فيه فالصواب مراء بالفتح والمد
فاما مرايا فهو جمع ناقة مري وهي التي تدر اذا مري ضرعها وقد جمعت على اصلها
الذي هو مرية وانما حذفت الهاء منها عند افرادها لكونها صفة لا يشركها المذكر
فيها انتهى وكذا قال الراغب المرآة ما يرى فيها صورة الاشياء وهي مفعلة من
رأيت وجمعها مراء اصله مرائي كما جدا وادخلي في جملة عبادي التي فارقت عنها
اي عند الموت كما قال تعالى كل نفس ذائقة الموت ولذا يقال لها الروح المفارق
والمراد بالمفارقة قطع التعلق بالبدن فانه كان متعلقاً به تعلق التدبير والتصرف
لا حالاً فيه حلول الماء في الكوز او سارياً سريان الجمر في الفحم بخلاف النفس الحيوانية
التي هي لا هاتة في البخار اللطيف على ما عرف مراراً او ادخلي دار ثوابي التي اعددت
لك اي هيئات واحداً وهذا يؤيد قول من قال ان الخطاب عند البعث وقال
العصام ويمكن الاستغناء عن تقدير القول اي في النداء بان يجعل خطاباً للنفس
المطمئنة بعد المبالغة وسوء حال الامارة ووعيدها فالمراد اي في النداء بالامر
بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه في كل امر في هذه الحيعة الدنيا
والمراد بالامر بالدخول في زمرة العباد اي العباد المخلصين المرادين بقوله تعالى

ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وبالامر بالدخول في الجنة الامر بالدخول خيرها بالقوة
القريبة من الفعل عن النبي المنبي عن الله تعالى لانه اوتي علوم الاولين والآخرين
واسرار الكتب الالهية لا سيما الكتاب المبين صلى الله عليه وسلم تصلية دائمة وتسليمة
قائمة على ما هو يقتضي دوام الوهية وبقاء ربوبية من قرأ سورة الفجر في الليالي
العشر اي في ليال عشر ذي الحجة او في ليالي عشر رمضان الاخير والمراد القراءة الايمانية
الاحتسابية غفر الله له اي معاصيه مطلق صغائر او كبائر على ما يقتضيه الاطلاق وبعضهم
يخصصها بالصغائر كما في نظائر ذلك ولعل الظاهر ان النظر الالهي انما يتعلق بالقاري
بقدر رفعة حاله في القراءة فمن قارئ بلسانه ومن قارئ بجنانه ومن قارئ على لسان مولاه
والطاعات كلها مطهرات ولا شك ان محادثة الحق اعظم القربات فبقراءة القرآن
يحصل مقام المغفرة والتبديل المشار اليه بقوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وهو اعلى من مقام العفو والمحو المشار اليه بقوله تعالى ان
الحسنات يذهبن السيئات وبقوله عليه الصلوة والسلام اتبع السيئة الحسنة تمحها
وذلك لبقاء الجواهر في متعلقات المغفرة دون العفو ولا ريب ان بقاءها يستدعي كثرة
الحسنات الموجبة لعلو الدرجات وايضا ان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع
معها واما الغفران فلا يكون مع العقوبة ومن قرأها سائر الايام كانت نورا يوم
القيمة الظاهر ان المراد في ليالي سائر الايام وذلك لان تنوير الليالي المظلمة بنور الطاعات
لا سيما بضياء القراءة يناسبه النور يوم القيمة لان الجزاء من جنس العمل ومنه قوله عليه السلام
بشر المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة واذا كان العمل نورا مزيلا
لظلمات القيمة كان نورا مزيلا لظلمات القبر ايضا لان القبر من مقدمات القيمة والله الغفور
هو المخرج من الظلمات الى النور سورة البلد مكية اجماعا عشرون آيات اتفاقا
بسم الله الرحمن الرحيم لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد انت خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم گفته اند در قرآن چهار هزار جای نام وی نابرده ذكر وی كرده
بعضی بتعریض و بعضی بتصریح اقسم سبحانه بالبلد الحرام اختار كون لا صلة لا نافية لانه

لانه تعالى اقسم بالبلد الحرام في سورة التين كما قال وهذا البلد الامين فكيف
يجحد القسم به ونظيره قوله تعالى ما منعك الا تسجد وقد قال في سورة ص ما منعك
ان تسجد قال في كشف الاسرار لا لتأكيد القسم كقول العرب لا والله ما فعلت كذا لا والله
لافعلن كذا وقيل نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم به بل بك وتمامه مر في سورة
التكوير وقوله سبحانه جملة معترضة مجيئها في اثناء الكلام كما في قوله تعالى ويجعلون
لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وهو اما مصدر سبح بمعنى سبح سبحا اي تنزه بالذات
تنزها لايقا به فهو اخبار بالتنزه او علم للتسبيح الذي هو التنزيه البليغ اعتقادا وهو
اعتقاد البعد عن السوء وقولا وهو الحكم بالبعد عنه لانه من التسبيح الذي هو الابعاد في الارض
والعلم كما يكون علما للاشخاص كزيد وعمرو وللاجناس كاسامة يكون للمعاني
ايضا لكن علم الاعيان لا يضاف وهذا يجوز اضافته الى كل من الضمير والمظهر كما في سبحانه
وسبحان الذي الآية فالمعنى اسبح تسبيحه الخاص به الحقيق بشأنه اقيم مقام المصدر
مع الفعل وبين مفعوله باضافته اليه معاذ الله وغفرانك فانتصابه بفعل
مضمر متروك اظهاره والمراد بالبلد الحرام اي المحترم مكة كما قال تعالى انما امرت
ان اعبد رب هذه البلدة التي حرمها اي من انتهاك حرمتها بقطع شوكها
وشجرها ونباتها وتنفير صيدها وارادة الالحاد فيها بوجه من الوجوه ويقال
لها حرم الله وهو ما كان داخل الاميال من كل جانب لان الملائكة قاموا حواليها
ومنعوا الشياطين والقاصدين بالسوء فسميت حرما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا
حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم اي جعلنا بلدهم حرما محترما مصونا
عن النهب والتعدي سالما اهله من كل سوء ويختلس من حولهم قتلا وسبيا على ما هو
عادة العرب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال عند خروجه
من مكة اي متوجها الى المدينة والله اني لاخرج منك واني لاعلم انك احب بلاد
الله الى الله واكرمها على الله ولولا ان اهلك اخرجوني منك ما خرجت وبالجملة
هي مهاجر الانبياء ومواطئ اقدامهم ومولد النبي الامي ومهبط الوحي وحرم

وحرم ابيه ابراهيم وبنت ابيه اسمعيل والنفس تحشر على صورة علمها والجسم على صورة
علمه وصورة العلم والعمل اتم في مكة مما في سواها وقال في المسجد الذي فيها ومن دخله
كان آمنا وجعله قبلة لاهل المشرق والمغرب وامر بحجه وجعله كفارة لذنوب العمر وجعل البيت
المعمور بازائه ولا شك انه كما تتفاضل المنازل الروحانية كذلك تتفاضل المنازل
الجسمانية فهل الحجر مثل الدر وهل الدار المبنية من طين وحجر مثل الدار المبنية من عسجد
ولجين والملائكة وان عمرت جميع الارض فاعلاهم رتبة واعظمهم علما ومعرفة عمرة
المسجد الحرام وعلى قدر الحجاب يكون وجدان قلبك فقد طاف بهذا البيت مائة
الف نبي واربعة وعشرون الفا سوى الاولياء وما من نبي ولا ولي الا وقد ترك فيه
همته كما ترك ابو يزيد همته في بيت الابرار له في بسطام وجنيد في حجرته بالشونيزية
في بغداد وابراهيم ابن ادهم في عمارة في جبلة ونحو ذلك وهذا لا ينافي في ترك همهم
في الكعبة لان المراد اعتناء بشان تلك البقاع وليس في الهمة تقسيم وتجزي كما لا تقسيم
في نور الشمس بالنسبة الى مطارحه بل طلوعها عليها على حد سواء كما اذا لم يكن هناك
مانع فاعلم ذلك وقيده اي الاقسام به بالبلد الحرام بحلول الرسول فيه اي نزوله
فيه فالحل بالكسر مصدر حل يحل كنصر بمعنى نزل ينزل واستعمل في الآية نعتا بمعنى
الحال كالسقط بمعنى الساقط وعلى هذا يكون الجملة حالا من المقسم به ولذا قال
وقيده لان الحال قيد لعامله وقال بعضهم ان مصدر حل بمعنى نزل الحلول والصفة
الحل بالفتح بمعنى الحال لا الحل بالكسر فانه وصف من حل بمعنى صار حلالا فهو حل
بالكسر اي حلال وكانه لهذا لم يفسر الزمخشري الحل بمعنى الحلول ولم يلتفت
الى هذا التوجيه اظهارا لمزيد فضله اي لزيادة فضل البلد الحرام او الرسول والاول
اوجه كما ذهب اليه سعدي المفتي وان ذهب العصام الى الثاني ايضا واصل الفضل له
فضل ذاتي يعرف من الاقسام به في التين ومزيده فضل عرضي بحلول الرسول
فيه فله شرف على شرف وفيه تعريض لاهل مكة بانهم لجهلهم يريدون ان يخرجوا
منه من به مزيد شرفها ويؤذونه واشعارا بان شرف المكان اي مطلقا لا مكة بخصوصها

بخصوصها بشرف اهله اي بشرف المكين ولكن فيه وجه الاشعار انه اذا ثبت
ان البلد الذي شرفه الله على البلاد يكتسب شرفا زائدا بشرف الحال فيها يعلم منه ان
ما لا شرف فيه يحصل به له اصل الشرف كشرف المدينة فانها طابت به صلى الله عليه وسلم
وبمكانه ولذا سماها طابة وطيبة قال بعض الاكابر قد تجد قلبك في مسجد اكثر
مما تجده في غيره من المساجد وذلك ليس للتراب بل لمجالسة الاحباب او همتهم فالتفاضل
في الحقيقة انما هو بوجدان القلب الذي هو راجع الى شرف الساكن بالمكان او همته لا بكثرة
الاجر يقال مكان روحاني بالفتح اي طيب وروحاني بالضم وهو ما فيه الروح كالملك
ونحوه وقد ذهبوا الى ان القبر النبوي والتربة التي ضمت الاعضاء الشريفة
افضل بقاع الارض بالاجماع حتى من العرش والكرسي لان الريح موجبت تلك التربة
المكرمة في محل الكعبة حتى ارستها بالمدينة فهي من جملة ارض الكعبة فكانه قد دفن
في الكعبة واما ما عدا القبر من بقاع المدينة فمكة افضل منه لانها حرم الله والمدينة
حرم الرسول فكما ان المخلوق لا يعادل الخالق فكذا الحرام المضاف اليه لا يعادل
المحرم المنسوب اليه وعلى هذا اشرف الزمان كما قال ابن الفارض وعندي عيد
كل يوم ارى به جمال محياها بعين قريرة :. وكل الليالي ليلة القدر ان دنت :.
كما كل ايام اللقا يوم جمعة :. فكما ان اشرف الزمان وفضيلتها يكون بحسب شرف
الاحوال الواقعة فيها من حضور المحبوب ومشاهدته فكذلك شرف الاعمال يكون
بحسب شرف النيات والمقاصد الباعثة عليها وشرف النية في العمل ان يؤثر به المحبوب
ويكون خالصا لوجهه غير مشوب بغرض آخر وقيل توجيه ثان لحل حل اي مستحل
على صيغة المفعول فقوله تعرضك فيه اي في البلد الحرام قائم مقام فاعله وهو
مضاف الى المفعول اي تعرضهم لك والتعرض پيش آمدن و تعقيب واهتمام كردن
ويعدى باللام يقال تعرض له تصدى ومنه تعرضوا لنفحات رحمة الله فقوله حل
بمعنى حلال من حل يحل كضرب حلا بالكسر وحلالا كما يستحل تعرض الصيد وغيره
اي تعرض الصياد له في غير البلد الحرام وخارج الحدود الحرمية والقيد بمعنى

المصيد وهو ما كان ممتنعاً ولا مالك له والمعنى اقسم بهذا البلد المحرم عند جميع اهل
الاديان حتى ان المشركين ايضاً يحرمون ان يقتلوا صيدها او يعضدوا شوكها
ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله اياك يستحلون اذيتك فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك
فضلاً عن الاخراج فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك
والجملة على هذا اعتراضية بين بعض القسم والمقسم عليه الذي هو قوله لقد خلقنا الانسان
الخ او بين المتعاطفين لتعجيب من جرأتهم وشدة عداوتهم وفيه تبشيع وبعث
على احتمال اذاهم قال سعدي المفتي وجه التمريض ان جعل الجملة معترضة والواو اعتراضية
خلاف الظاهر اقول الاخذ في خلاف الظاهر اولى من الخروج عن حد اللغة كما فعله ما
قد مر ضعفه ضمناً او حلال لك ان تفعل فيه ما تريد ساعة من النهار اي في ساعة
منه حقيقة فالحل بمعنى المحلل له وجه التمريض ما ذكر مع ان فيه جعل اسم الفاعل بمعنى
الاستقبال فهو اي قوله وانت الخ وعد بما احل له عام الفتح الوعد اخبار بايصال
المنفعة قبل وقوعها ولم يقل سنة الفتح لان السنة اكثر ما تستعمل في الشدة
بخلاف العام كما قال تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان
تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من
نهار وقد صح انه قتل ابن خنطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن
حبابة بضم الحاء المهملة وغيرهما اما عبد الله بن خنطل فقد كان اسلم قبل الفتح ثم
ارتد مشركاً وكان شاعراً يهجوا اما مقيس فقد قتل من قتل اخاه خطأ بعد اخذ
مقدرة حال
ديته ولحق بمكة مرتداً وعلى هذا فالجملة اما حال مقدرة او اعتراضية ايضاً جيء بها
للتسلية بوعد فتح مكة والمعنى على الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق وفتح
مكة وقع في سنة ثمان من الهجرة واين هي من وقت نزولها فانه نزلت بعدها
بمكة احدى وخمسون سورة ومن هذا التقرير يعرف ان اللام في الفتح للعهد الخارجي
ونظير الآية في كون اللفظ للحال والمعنى على الاستقبال قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون
وقولك لمن تعده بالاكرام انت مكرم وهو احسن في كلام الله لان المستقبل عنده

عنده كالحال بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع بخلاف الانسان وان كان كريماً
صادق الوعد موثوقاً به **ووالد** هو الاب ويقال له والد والام والدان تغليباً كالقمرين
والوالد المولود ويطلق على الابن والابنة جميعاً عطف على هذا البلد صرح بعطفه
عليه لئلا يتوهم كونه قسماً آخر لان النحاة منعوا تعدد القسم اذا كان المقسم عليه واحد
والوالد آدم كما يدل عليه الاطلاق فينبغي ان يصرف على ابي البشر الذي هو الوالد الاول
او ابراهيم الخليل كما يدل عليه ذكر البلد لانه مضاف اليه في الاصل كما قال رب اجعل
هذا بلداً آمناً وقد اسكن فيه اسمعيل ثم بنى الكعبة المكرمة **وما ولد** اي وما ولده
ذلك الوالد فضمير الموصول محذوف وبالفارسية وآنچه زاده است ذريته اي ذرية
آدم ان كان هو المراد بالوالد وهو نسب لمضمون الجواب او ذرية ابراهيم ان كان هو
المراد بالوالد والتفخيم المستفاد من كلمة ما على الوجه الاول وهو ان يكون القسم بذرية
آدم عليه السلام لا بد فيه من اعتبار التغليب اذ لا يكون الكل صالحهم وطالحهم مقسماً
به لعدم شرفه كان الطالحين ليسوا من اولاده الا ترى كيف قال لنوح في حق ابنه
كنعان انه ليس من اهلك وقال اولئك كالانعام بل هم اضل فجعل الكفار بهائم
في صورة البشر ويجوز ان يراد افراد نوع البشر مطلقاً باعتبار انهم من اعجب خلق الله
على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والورثة
وكل ما في الارض خلق لاجلهم فهم المكرمون كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم وعلى
هذا الاعتبار الوجه الثاني وهو ان يكون القسم بذرية ابراهيم فقد قالوا المراد اولاده
المؤمنون ويؤيده انه شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
وهم المؤمنون ومن لطائف هذا المقام انه قال علوي لابي العيناء اتبغضني وقد امرت
بالصلوة علي تقول صلى الله على محمد عليه وسلم وآله فاني اقول الطيبين الاخيار
فتخرج وقد قالوا ايضاً المراد جميع اولاد ابراهيم من العرب والعجم فالعرب من ولده
اسمعيل والعجم من غيره وفي القاموس فتح كتنور هو البقاء والتفريق والذر
ايضاً جمع ذرة وهي اصغر النمل ومنه سمي الرجل ذراً وكني بابي ذر وسمي النسل

الثقلين ذرية لان الله قد ذراهم من الارض ولان الله تعالى الحكيم اخرج نسل آدم من صلبه
كهيئة الذر او فعولة من الذر وهو الخلق واصله ذرّوة ثم لينت الهمزة فصارت
ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء
ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة لتسليم الياء فصارت ذرية وسمي الاولاد ذرية
لان الله ذراهم من الآباء وسمي الآباء ذرية لان الله تعالى ذرأ الاولاد منهم قال تعالى وآية
لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون اي آباءهم او محمد صلى الله عليه وسلم اي او الوالد
آدم وما ولد محمد اقسم ببلده الذي هو مولده وباول آبائه آدم وبه لانه آخر الانبياء من
اولاده الجامع لكمالات من قبله الحقيق بان يسمى ولداً او الوالد ابراهيم وما ولد محمد اقسم
بمكة وابراهيم بانيها ومحمد مطهرها من الاصنام والمشركين فيتضمن السورة القسم بالنبي
في موضعين اقول لما بلغت هذا المحل في التحرير قمت الى الصلوة الظهر فرأيت على سجادتي
مكتوبا قوله ووالد ابراهيم فيكون المراد بما ولد محمداً وهو الاحرى بالقبول وعن ابن عباس
رضي الله عنهما الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فيكون ما نافية على اضمار الموصول
اي ووالد والذي ما ولد وحذف الموصول وابقاء صلته لا يجوز عند البصريين وقيل
كل والد ومولود وهذا معنى حسن لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام من حيث
الوالدية والمولودية وقد ورد تسودوا ولوداً خير من حسناء عقيم وذلك ان التجليات
الالهية الجديدة في كل يوم انما تقوم بالتناسل وبشرف الحيوة الباقية كان المولود
كل يوم الفاً واحداً والمتوفى الفاً ولهذا استراح قوله ويجعل من يشاء عقيماً
وقيل الوالد هو النبي وما ولد امته المرحومة فيكون اباً حكمياً في الاجسام كما كان
اباً حقيقياً في الارواح كما قال انا من الله والمؤمنون من فيض نوري وقال انما انا لكم
مثل الوالد اعلمكم امر دينكم وقال يا علي انا وانت ابوا هذه الامة وقال كل سبب
ونسب ينقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي وهو سبب الذي ونسب التقوى وفي بعض
القراءة في قوله تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم فان امومية الازواج تقتضي
ابوية اذ كل من كان سبباً لايجاد شيء او اصلاحه او ظهوره يسمى اباً ولذلك

ولا شك ان كل ظهور انما هو من نوره وكفى بياناً لفضيلة امته قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا الآية والتنكير للتعظيم اي التنكير في والد للتعظيم ان اريد
به الذي يلد مطلقا فليتناوله الانبياء ولدلالته على كمال القدرة وتنكير الشيء وابهامه
يدل على ان ذلك الشيء بلغ من الفضل والكمال الى حيث لم يتصور ان يعبر عنه
بما يدل عليه بعينه وخصوصيته وانما الممكن ان يعبر عنه باسم جنسه وهذا وجه دلالة
التنكير على التعظيم وايثار ما على من للتعجيب كما في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت قال
سعد المفتي هذه النكتة انسب بالوجه الثاني واما على الاول فهو من وصف الكل بوصف
البعض او للتعجيب من الامر الذي يشترك فيه الكل كالنطق والبيان والصورة البديعية
وغيرها انتهى لما كان ما ولد من العقلاء بمقتضى التفسير المذكور كان الظاهر ان يقال
ومن ولد بدل ما الا انه عدل الى ما للدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف الى اقصى الغاية
بحيث يكون الموصوف عجيب الشان بحسب اتصافه به فان ما يستعمل في الصفات فاذا
اردت ان تسأل عن صفة زيد تقول ما زيد والجواب طبيب او فقيه واذا سألته
عن ذاته تقول من هو والجواب انه زيد وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون
سؤالا عن الوصف ولذا قال موسى رب السموات والارض الآية وان يكون سؤالا
عن الماهية واجاب موسى ببيان الاوصاف تنبيها لفرعون على انه لا يعرف الا بالصفات
وماهيته غير معلومة للبشر وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي الطيب
منهن فما مستعملة في صفة من يعقل ومن لا يستعمل على هذا الوجه ثم ان كلمة
ما لشدة ابهامها تدل على ان الوصف الذي دل بها عليه بالغ الى اقصى الغايات
خفيفة في مقام المدح تفخيم شان الموصوف بان لا يكتنه كنهه في اتصافه بذلك
كما في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت اي بشيء وضعت اي يعلم انها وضعت
موضوعاً عجيب الشان بديع الاوصاف وهو مريم كذا هنا اي اقسم بهذا البلد
وبوالد وباي شيء ولذلك الوالد اي مولود عجيب الشان وعلى هذا ما في وما
بناها في السورة الآتية وقال العصام قوله وايثار ما على من يمكن ان يكون

اشارة الى انه عدل عن المولود الى ما بمعناه ورعاية للفاصلة ومفهوم المولود وما ولده احد لا من ولده احد **لقد خلقنا الانسان في كبد** جواب القسم واللام لام الابتداء المفيدة للتأكيد كما في قولك والله لقد خرج وفي كبد منصوب المحل على انه حال من الانسان اي مكابدا وحرف في واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت في العناء والنصب ووجه آخر ان في دل على انه اي الكبد قد احاط به احاطة الظرف انت في العناء والنصب ووجه آخر ان في دل على انه اي الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف والكبد تعب ومشقة صورة ومعنى كما اذا كان مقيدا بقيد التعيين وحكم الطبيعة فانه معذب وواقع في شدة شديدة اذ كل نشأة من النشآت من ذلك القيد من كبد الرجل كبدا اذا وجعت كبده يعني ان الكبد في الاصل مصدر وجع الكبد بكسر الموحدة ككتف بالفارسية جكر وكبد السماء وسطها تشبيها بكبد الانسان لكونها في وسط البدن يقال كبد الرجل كبدا من باب فرح فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت وكبدت الرجل اذا ضربت كبده فالكبد اذا بالفارسية بر جكر زدن نحو ذكرت اذا قطعت ذكره ورأيته اذا قطعت رئته او يكون وجع كسمع ووعد لغية والوجع محركة المرض والالم ثم اتسع فيه حتى استعمل في كل مشقة وتعب ولذا فسره المقص بذلك ويجي بمعنى الاستواء والاستقامة فمعنى في كبد اي قائما منتصبا لا كسائر الحيوان يمشي منكبا فهو امتنان عليه بهذه الحالة والمناسب للمقام هو الاول ومنه اي من الكبد بمعنى التعب والمشقة او من الكبد بمعنى وجع الكبد والاول اولى كما لا يخفى المكابدة بمعنى مقاساة الشدة يقال كابده مكابدة وكبادا قاساه قال البيهقي المكابدة سختي كشيدن اقول كان المقاساة في الاصل معالجة الحجر القاسي وغيرها شدة وغلظة ولذا عبر عن غلظ القلب بالقسوة فكذا المكابدة معالجة الكبد ثم استعملت في كل مشقة يصل المها الى الكبد والانسان لا يزال في شدائد ومشاق مبدؤها ظلمة الرحم ومضيقه اي ظلمة بيت منبت الولد في البطن وضيقه كما قال تعالى يخلقكم في بطون

امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلث وهي ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة وهي بالفتح محل الولد اي الجلد الرقيق المشتمل على الجنين كأنه مخاط والصحيح ان اول ما يمس المولود من الاذى هو برد الهواء حين يولد ولذا يأخذ في البكاء واما ظلمة الرحم وضيقه فلا تعد شدة بالنسبة اليه قبل الانتقال والخروج وبعد برد الهواء قطع سرته ولفه وخرقه محبوس الاعضاء ثم مكابدة وجع الختان ثم صولة المعلم ثم هيبة الاستاد ثم شغل التزوج والاولاد والخدم ثم الكبر والهرم مع ما يستصحبه في تلك المدة نحو صداع ورمد ووجع واعراض مختلفة وهم دين ونفقة عيال ومن خدمة دين كالفرائض والواجبات والمندوبات ومنتهاها الى منتهى الشدائد وغايتها الموت ومابعده كشدة سؤال الملك وظلمة القبر وضغطته ثم البعث والعرض على الملك المحاسب الى ان يستقر اما في الجنة فتنتهي واما في النار فلا تنتهي كما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم حين رأى جنازة مستريح او مستراح منه فالمستريح المنعم والمستراح منه المعذب وليس في الدنيا لذة البتة بل الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فاللذة عند الاكل هي الخلاص عن الم الجوع وعند اللبس هي الخلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الالم او خلاص عن الم او انتقال الى آخر فاذا لم يكن في هذه الحيوة الدنيا لذة وانه تعالى خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومحنة فاذا لابد بعد هذه الدار من دار اخرى لينال الانسان فيها ما خلق لاجله من اللذات والكرامات فدل الآية على انه لابد من البعث والقيمة وهو الذي يليق بالحكيم المدبر للامور والرحيم المفيض للخير على الجمهور وهذا بالنسبة الى الجسمانية الانسانية العامة والخاصة ولذا ابتلى الانبياء والاولياء بما ابتلى به من دونهم من الآفات والاعراض لاشتراك الكل في البشرية واما الروحانية الخاصة فقد سلمت من الآفات ودخلت جنة الافعال والصفات والذات واستغرقت في اللذات وتوغلت في الطيبات فانه هذه الدرجة العالية لاهل التنزلات وهو اي قوله لقد خلقنا

الى التسلية للرسول اى ازالة لغمومه وهمومه بما كان يكابده من قريش على الاستمرار
والدوام كما يقتضيه الجمع بين الماضي والمضارع فان قلت كان المناسب لمقام
التسلية ان يذكر هلاك قومه او نحوه كما في سائر الآيات الواردة في تسكين
ودفع الضجرة والاضطراب قلت نعم ولكن هذا ايضا باب التسلية لان الانسان
اذا علم انه خلق للعناء استراح ووجوه العناء كثيرة اشدها ما عاناه انبياء
من اممهم ولذا ورد اشد البلاء على الانبياء ثم الامثل فالامثل والضمير في
ايحسب من حسب كفرح بمعنى ظن واما حسب كنصر فبمعنى عد لبعضهم اى لبعض
الذى يكابد منه اكثر مما يكابده من غيره كالوليد بن مغيرة والهمزة الاستفهامية
للانكار والتعجب اى ايحسب ان لا يقدر عليه احد مع انه لا يخلص عن المكابدة فمن كان
محاطا بالمشاق والشدائد فظنه ذلك من العجب او يغتر بقوته وشدة باسه
عطف على يكابد والاغترار فريفته شدن وغافل شدن وقد سبق في الانفطار
كابى الاشد اسيد كامير ابن كلدة الجمحي وكلدة محركة وفي الحواشي العصامية كثمرة والجمحي
بالضم والفتح منسوب الى بني جمح بطن من قريش كما في لب الالباب للسيوطي فانه كان
يبسط تحت قدميه والفرق بين الرجل والقدم ان الرجل يدخل فيه الساق بخلاف
القدم اديم عكاظي الاديم الجلد او احمره او مدبوغه بالفارسية سختيان واكثر
ما يستعمل في جلد المعز المدبوغ المصبوغ وقد يكون من جلد البقرة وعكاظ كغراب
اسم سوق للعرب بناحية مكة كانوا يجتمعون فيها في كل سنة عشرين يوما فلما
جاءهم الاسلام هدم ذلك وقد مضى في الانشقاق ويجذبه عشرة رجال لينزعوه
من تحت قدميه فيتقطع قطعا اى يصير الاديم قطعة قطعة ويتمزق ولا يزل
قدماه عن حالهما بالترجح ويزل من الثاني والرابع والزل بالفتح والزلل
وهو الزلق في طين او منطق كما قال البيهقي الزلل بلغزيدن وسهو افتادن
در سخن ومنه فازلهما الشيطان فان الازلال بلغزانيدن وبركناه داشتن واضله
وفلان ازله الشيطان واضله الا واحد فانه بالاضلال عن طريق الهدى يحصل

يحصل الازلال المعنوى الموقع في الردى يقال ان ابا الاشد دعا النبي صلى الله عليه وسلم
الى المصارعة وقال له يا محمد ان صرعتني آمنت بك فصرعه النبي مرارا فلم يؤمن
وكان ذلك في مجلس حافل من قريش وهو الذى قال لابي جهل في حق الزبانية التسعة
عشر استهزاء انا اكفيكم سبعة عشر منهم واكفوني انتم اثنين او للكل واحد منهم
اى من الذين كان يكابد منهم ومن المفترين بقوتهم عطف على قوله لبعضهم او للانسان
اى المذكور في النظم وعلى وجود الاول فالضمير لغير المذكور للعلم به بدلالة المقام
وسياق الكلام ثم المقصود من تهديد الانسان على هذا الوجه تهديد الاشقياء منهم
كما في الحواشي السعدية **ان لن يقدر عليه احد** فينتقم منه بالنصب بتقدير
ان اى ايظن ان الشان لن يقدر على بعث ذلك البعض او الكل او الانسان
ومجازاته لحسبانه الناشي عن غلظ الحجاب من مرض القلب فاسد لان الله الاحد
قادر عليه وهو عزيز ذو انتقام فان في ان لن يقدر وكذا في ان لم يره مخففة
من الثقيلة بتقدير انه وهي بجملتها سدت مسد مفعول الحسبان وحاصل ما ذكره
ابن الشيخ في هذا المقام انه لما ان فسر الكبد بالشدة والقوة فالضمير الى الضمير
المعهود الذى كان يكابد منه اكثر المكابدة وان فسر بالمحنة والمشقة فالى الجنس ولما
كان قوله لقد خلقنا الى التسلية له باعتبار كونه من جملة افراد الانسان كان
قوله ايحسب ذلك الجنس توبيخا بالتقريع والتوبيخ للاشقياء المفترين بقوة وكثرة
احوالهم باعتبار دخولهم فيه ايضا **يقول** اى في ذلك الوقت اى وقت الانتقام
كما في الحواشي السعدية **اهلكت مالا لبدا** كثيرا متلبدا فيكون لبدا صفة
مالا جمع لبدة كهمزة وقرئ بالكسر وهو جمع لبدة كعنبة من تلبد الشيء اذا اجتمع
والاجتماع مما ينبئ عن الكثرة والمراد ما انفقه من الاموال الكثيرة سمعة اى ليسمعه
الناس ويثنوا عليه ويريد به تنويه ذكره ورفع شانه ومفاخرة اى تمدحا
بخصاله قال الراغب الفخر المباهاة في الاشياء الخارجة عن الانسان كالمال
والجاه وفي الحديث ان ربكم واحد وابوكم واحد لا فضل لعربي ولا لعجمي على عجمي

ولا لاحمر على اسود ولا لاسود على احمر الا بالتقوى ولما اذن بلال رضي الله عنه على
ظهر الكعبة يوم الفتح قال بعض سفهاء قريش لقد اكرم الله فلانا يعني اباه
اذ قبضه قبل ان يرى هذا الغراب الاسود على ظهر الكعبة او معاداة للرسول سمي
الانفاق على حد هذين الوجهين اهلاكا من حيث انه لما لم ينفع كان هالكا
ضايعا فان قيل كيف يجوز ان يرجع ضمير يحسب الى جنس الانسان وانه يستلزم
ان يرجع ضمير يقول اليه ايضا والجنس في حكم الجمع وبعضهم لم ينفق مالا اصلا او
انفق مالا اصلا او انفق مالا قليلا لا كثيرا قلنا لا نسلم الاستلزام المذكور لجواز
ان يكون القائل بعضا منهم لا كلهم كابي جهل قال انفقت مالا كثيرا في عداوة محمد فلم
ينفعني ذلك وهو انه ضمن مالا لمن يقتل النبي صلى الله عليه وسلم ويقال انفق ماله
يوم بدر قال تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها
ثم تكون حسرة عليهم ثم يغلبون فان هذه الآية نزلت في المطعمين في وقعة بدر
وكانوا اثني عشر رجلا من اشراف قريش منهم ابو جهل واخوه الحرث والنضر وابي بن
خلف وزمعة وعتبة وشيبة وغيرهم كان كل واحد منهم يطعم عسكر الكفار كل يوم
عشر جزر على عداوة الرسول ليمنعوا الناس عن دين الله فكانت تلك الاموال
ندما وغما من غير حصول المقصود ثم كان آخر امرهم ان كانوا مغلوبين خاسرين وقال
تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس وهم اهل مكة خرجوا
بطرا اي افتخارا بآثار الاصول من الآباء والامهات واشرا وهو مقابلة النعمة بالتكبر
والخيلاء ورئاء الناس ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة ويقال يقول على سبيل الخيلاء
اهلكت مالا لبدا اي انفقت كقول العرب جرت عليه كذا اذا انفق عليه وكان اهل
الجاهلية يسمون مثل ذلك مكارم الاخلاق ويدعونه معالي ومفاخر وهو ضايع
في الحقيقة ولما قالت عائشة رضي الله عنها في حق ابن عمه عبد الله بن جدعان في الجاهلية
يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذلك نافعه يا رسول الله فقال لا ينفعه لانه لم يقل يوما
رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين **ايحسب ان لم يره احد** حتى كان ينفق اي يظن

اي يظن ان الشأن لم يره الله ولم يطلع على خبث سريرته وانه لا يسأل عنه ولا يجازيه
عليه او بعد ذلك فانه كان يحسب انه يصير ترابا فيضل في الارض فلا يسأل عنه
عن اين كسبه واين انفقه كما ورد لا يزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن عمره
فيما افناه وعن ماله من اين كسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل وعن حبنا اهل البيت وهو
اشارة الى جواز ان يكون لم يره بمعنى لن يره بقرينة لن يقدر عليه والتعبير عنه بلم
لتحققه في حسبانهم يعني ان الله يراه فيجازيه الاولى ان الله كان يراه كما في الكشاف ليوافق
ما قبلها وذلك لان هذا ناظر الى الوجه الاول ولم يقل ان الله رآه فيجازيه مع انه هو
الظاهر حينئذ بل قال يراه لقصد الاستمرار والدوام كما في حواشي ابن الشيخ وقال سعدي المفتي
الظاهر رآه ورؤيته حين كان ينفق غير مستمرة لعدم استمرار انفاقه اقول بل الانفاق
مستمر لانه لم يقتصر على انفاق واحد بل انفق مرة بعد اخرى فكانت الرؤية على الاستمرار
ايضا اذ لكل انفاق رؤية على حدة فاعرف او يجده اي يجد الله تعالى ما انفقه فيحاسبه
عليه وهو ناظر الى الوجه الثاني وهو انه لا يراه احد بعد ذلك ولن يوجد ذلك في كتابه
الذي كتبه الكرام الكاتبون اي بل يرى ذلك منه ويجده في كتابه يوم العرض والحساب فيحاسبه
عليه قال العصام اشارة الى جعل الرؤية بتأويل وجدانه بعلاقة ان رؤية الشيء
تستلزم وجدانه اي يحسب ان لا يجده فيحاسب عليه وحينئذ ان لم يره استقبالي بخلاف
التوجيه الثاني لكن يتجه ان الناصبة وان خصصت المضارع بالاستقبال لكن لا تنقل
الماضي اليه انتهى اقول هذا خبط اذ ليس ههنا ان الناصبة بل ان المخففة ولم بمعنى لن
على ما ذكرنا قريبا ثم قرر ذلك اي ما ذكر من المجازاة والمحاسبة او الرؤية والوجدان
يعني بين انه تعالى قادر عليه فانه ما حكى الحسبان المذكور وانكر عليه اقام الدليل على كمال
قدرته بقوله **الم نجعل له عينين** يعني ان الذي خلق له عينين وسائر الاعضاء قادر
على محاسبته ومجازاته وقدم العينين لان المقام مقام الرؤية فكان اتصاله بما قبله اشد
من اتصال ما بعده به كما لا يخفى يبصر بهما عالم الملك من الارض الى السماء حتى يشاهد
بهما في طرفة عين النجوم العلوية التي بينه وبينها عدة آلاف سنة ويفرق بهما

بين ما يضر وما ينفع وبهما يحصل شرف النظر الى وجه العالم والمصحف والشواهد وقد جعل الله
العين نيرة كالمرآة يدرك بها ما ارتسم فيها من الصور وجعل لها اهدابا من الشعر
كجناح الطير تطرد بانضمامها وانفتاحها الذباب والهوام وجعل لها اجفانا ساترة
لها لان الذباب لم يخلق له اجفان لصغر احداقه ومن شأن الاجفان ان تصقل
مرآة الحدقة من الغبار وجعل الله له يدين تصقل بهما مرآة حدقته فلهذا ترى الذباب
ابدا يمسح بيديه عينيه وجعل بين العينين حاجبين اسودين لئلا يتفرق البصر بالضياء
ولذا جعلت الحدقة سوداء لان السواد يقوي البصر ومنه سن الاكتحال بالاثمد والنظر الى الابيض
يفرق البصر نقل ان الاسكندر الرومي لما بنى الاسكندرية رخمها بالرخام فمن ذلك لبس
الرهبان السوداء ولم يجعل واحدة من العينين اعلى ولا اخفض ليجتمعان في النظر على شيء
واحد لئلا يتراءى الشخص الواحد شخصين **ولسانا** يترجم به عن ضمائره يقال ترجم
كلامه اذا فسره بلسان آخر فكلام المص محمول على معنى الكشف والتبيين لان الترجمة يلزمها
الكشف والترجمة مصدر على وزن فعللة من ترجم كدحرج والترجمان مثل المترجم اي معنى
المعبر لغة باللغة وهو اسم عربي وقيل معرب والمراد من فوائد اللسان انه ينعقد به المعاملات
ويحصل الشهادة ويدرك به الطعوم من الحلو والمر ولو لم يكن اللسان لاحتاج الناس
الى الاشارة او الكتابة فيتعسر امره وجعله تعالى واحدا لانه مترجم التوحيد في الجنان الواحد
كما قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وايضا حاجة الانسان الى السمع والبصر
اكثر من حاجته الى الكلام ولذا جعل له اذنين وبصرين ولسانا واحدا ولئلا يتكلم في الفضول
ولذا جعله داخل الفم وكان عمر رضي الله عنه يجعل في فمه حجرا لئلا يتكلم فيما لا يعنيه وجاء
بالفارسية داخل الفم زبان آمد از بهر شكر وسپاس بغيبت نگرداندش حق شناس
وشفتين قال في القاموس شفة الفم الواحدة شفة وشفهة ولامها واو والجمع
شفاه وشفوات وشافهه ادنى شفته يستر بهما فاه ويضمها اذا اراد السكوت
ويكون كالقفل على لسانه يمنعه عما لا فائدة فيه من الكلام وفي القاموس
الفاه والفوه والفيه والفم سواء والجمع افواه وافمام ولا واحد لها لان فما اصله

اصله فوه حذفت الهاء كما حذفت من سنة وبقيت الواو طرفا متحركة فوجب
ابدالها الفا لانفتاح ما قبلها فبقي فا ولا يكون الاسم على حرفين احدهما التنوين
فابدل مكانها حرف جلد مثل لها وهو الميم لانهما شفهيتان وفي الميم هوي في الفم
هوي في الفم ايضا امتداد الواو ويقال في تثنية فمان وفموان وفميان والاخيران نادران
انتهى وقال الحريري جمع الفم افواه لا افمام قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
وذلك لان الاصل في فم فوه على سوط واسواط وهو مذهب سيبويه او على وزن
سوق واسواق وهو مذهب الفراء فحذفت الهاء تخفيفا لشبهها بحرف اللين
فبقي الاسم على حرفين الثاني منهما حرف لين فلم يروا ايقاع الاعراب عليه لئلا
يثقل اللفظة ولم يروا حذفه لئلا يجحف به فابدلوا من الواو ميما فقالوا فم لان مخرجهما
من الشفة والدليل على ان الاصل في فم الواو قولهم تفوهت بكذا ورجل افوه
وقولهم في تصغيره فويه لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها كما يقال في تصغير
جرح جريح لان اصله جرح ويقال في تصغير الست من العدد سديسة لان اصلها سدس لاشتقاقه
من التسديس كما ان اشتقاق خمسة من التخميس والحقت الهاء بها عند التصغير لانها من المؤنث
الثلاثي ثم ان العرب قصرت استعمال فم عند افراده فاختارت رده الى الاصل عند اضافته
فقالوا عند الاضافة نطق فوه وقبل فاه وادخل يده في فيه الا انه قد سمع عنهم الاضافة
الى الميم كقول الراجز: يصبح عطشان وفي البحر فمه: واما قول الفرزدق: هما نفثا
في في من فمويهما: على النابح العاوي اشد رجام: فانه جمع للضرورة بين العوض
والمعوض منه كما فعل الراجز في قوله: اني اذا ما حدث الما: اقول يا اللهم يا اللهما:
فجمع بين النداء والميم المشددة التي هي عند الخليل بدل من ياء المنادى فاحفظ هذه
الفوائد ويستعين بهما على النطق اي يستعين بانطباق شفتيه على التلفظ ورد الكلام
والنطق مخصوص بالانسان ولذا لا يقال نطق الله والقول اعم وذلك لان النطق
مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الآذان ولا يقال لغير الانسان الا على سبيل التبع نحو الناطق
والصامت فيراد بالناطق ما له صوت وبالصامت ما لا صوت له والنطق عند

عند المنطقيين مشترك بين القوة الانسانية التي يكون بها الكلام وبين الكلام المبرز بالصوت ولهذا سموا علم الميزان المنطق لانه يورث القوة النطقية وقيل حقيقة النطق اللفظ الذي هو كالنطاق للمعنى في ضمه وحصره والاكل والشرب وغيرهما كالنفخ قال السجاوندي خص الشفة لخروج اكثر الحروف منها وفي الدعاء الحمد لله الذي جعلنا ننطق بلحم ونبصر بشحم ونسمع بعظم **وهديناه النجدين** عطف على الم نجعل لانه في التقدير مثبت اي جعلنا له ذلك وهديناه طريقي الخير والشر بانزال الآيات ونصب الدلائل كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اي مكناه واقدرناه على سلوك الطريق الموصل الى البغية في حالتيه جميعا ليقوم الحجة لله عليه قال الراغب طريقي الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل والقبيح في الفعال فالمراد بالهداية التبيين والتمكين والخير المرغوب فيه والشر خلافه والنجاة في الخير وسلوك طريقه والهلاك في الشر وانتهاج طريقه او الثديين الثدي للمرأة والرجل ويؤنث والجمع ثدي اي او طريقي تغذيه لانهما طريقان مرتفعان لنزول اللبن سبب لحيوة المولود وتمكين مولود عاجز من رضاع امه عقب الولادة قدرة علية ونعمة جلية وجاء بالفارسية طفل زبان بسته بودي ز لاف همي روزي آمد به جوفت ز ناف چو نافش بريدند روزي گسست به پستان مادر در آويخت دست واصله المكان المرتفع كما في القاموس النجد الطريق الواضح المرتفع وما خالف الغور اي تهامة وسمي طريق الخير والشر نجدين لانه لما وضحت الدلائل الدالة على تينك الطريقين صارتا كالطريقين المرتفعين بسبب كونهما واضحتين للعقول بتلك الدلائل كوضوح الطريق العالي للابصار وبه يظهر الجواب عما قال العصام جعل الخير بمنزلة مكان مرتفع ظاهر بخلاف الشر فانه يستلزم الانحطاط عن ذروة الفطرة في حضيض الشقاوة فكان استعمال النجدين بطريق التغليب او لان فعل الشر بالنسبة الى القوة الواهمة مصور بصورة المكان المرتفع ولذا استعمل الترقي في الوصول الى كل شيء وتكميله انتهى **فلا اقتحم العقبة** اي فلم يشكر تلك الايادي التي متعلقات الجعل

الجعل والهداية جمع الايدي جمع اليد وهي الكف او من اطراف الاصابع الى الكتف اصلها ايدي استعيرت للنعمة لانها تصدر من اليد وتصل الى المقصود وهو المنعم عليه فهي بمنزلة العلة للنعمة وذات اليد في قولهم سعة ذات اليد المال لان اليد تفعل معه ما لا تفعل بدونه فكانه يأمر اليد بالعطاء والامساك واليد مملوكة له باقتحام العقبة بيان لوجه الشكر وهو اي الاقتحام ومعناه لغة الدخول في امر شديد ومجاوزته بصعوبة والدخول في الامر الشديد يستلزم الدخول بشدة اذ الدخول في شيء بحسبه شدة وضعفا وقال العصام ويحتمل ان يراد بالعقبة نفس الشكر عبر بها عنه لصعوبته ولا يأباه وما ادريك ما العقبة فك رقبة لانه بمنزلة وما ادريك ما الشكر فك رقبة والعقبة الطريق في الجبل وفي القاموس العقبة بالتحريك مرقى صعب من الجبال استعارها لما فسرها اي العقبة به من الفك والاطعام بيان لما في قوله اي الواقعين في قوله **وما ادريك ما العقبة** اي اي شيء اعلمك يا محمد ما اقتحام العقبة فان المراد ليس العقبة الصورية الحسية واقتحامها **فك رقبة** وبما ذكره المص يندفع ما في التفسير الكبير من انه لا بد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادريك ما اقتحام العقبة فانه ان اراد انها لا تكون اياه مسلم ولم يدعه احد وان اراد لا تكون ادعاء فممنوع اذ لا مانع عنه وكذا ما قاله ابو البقاء من ان فك رقبة فعل سواء كان بلفظ الفعل او بلفظ المصدر والعقبة عين فلا تفسر بالفعل فانه مدفوع ايضا اذ لا مانع من جعل الفعل عينا على الادعاء فان قلت فما المراد من اقتحامها قلت كسب ذلك الفعل على المذهب الحق وخلقه على مذهب الاعتزال وهذا اذا جعل الفك والاطعام بمعنى الحاصل بالمصدر وهو غاية الظهور وفي الكشاف جعل الاعمال الصالحة عقبة وعملها اقتحاما كذا في الحواشي السعدية والفك الفرق بين الشيئين بازالة احدهما عن الآخر كفك القيد والغل وفك الرقبة الفرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية والرقبة اسم للعضو المخصوص ثم يعبر بها عن الجملة وجعل

في التعارف اسماً للمماليك كما عبّر بالرأس وبالظهر عن المركوب وقيل فلان يربط
كذا رأساً وكذا ظهراً وفكّ الرقبة قد يكون بان ينفرد الرجل في عتق الرقبة وقد
يكون بان يعطي مكاتباً ما يصرفه الى جهة فكاك رقبته وبان يعين في تخليص نفس
من قود او غرم فهذا كله يعم الفك دون الاعتاق ويحتمل ان يكون المراد بفك
الرقبة ان يفك المرء رقبة نفسه بان يشتغل بالاعمال الصالحة حتى يتخلص من النار
ويصير بها الى الجنة وهي الحرية الوسطى وان يفك رقبة القلب عن اسر النفس
وقيد الهوى وهي الحرية الكبرى فيكون قوله سبحانه **أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ**
من قبيل التخصيص بعد التعميم لان الاعمال الصالحة تعم اشارة الى مزيد فضل ذلك الخاص
بحيث خرج به عن ان يتناوله اللفظ الشامل مع عمومه والمسغبة المجاعة كما سيجيء
وقال بعضهم تقدم العتق على الصدقة يدل على انه افضل منها كما هو مذهب
ابو حنيفة رحمه الله وفي الحديث من فك رقبة فك الله بكل عضو منها عضواً منه من
النار والصدقة برهان اي حجة على صدق صاحبها لان المال شقيق الروح
وبذله بطيب النفس كبذل الروح في سبيل الله **يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ** منصوب باطعام
فانه مصدر منون وفاعله محذوف اي اطعام احدكم يتيماً حذف للعلم به ولم يضمر
لان المصدر اسم جنس لا يتحمله الضمير بخلاف المشتقات كاسم الفاعل ونحوه واليتيم
من لا اب له وهو غير بالغ وفي البهائم من لا ام له واليتم بالضم الانفراد ومنه
الدر اليتيم لانه منفرد في صدفه ليس معه غيره فيكون اكبر حجماً واكثر قيمة **أَوْ مِسْكِينًا**
ذَا مَتْرَبَةٍ اي افتقار لما فيهما اي في الفك والاطعام وهو متعلق بقوله استعارها
واشارة الى وجه الشبه ومن مجاهدة النفس يعني سماه عقبة لانه شاق
على النفس وفي ذكر العقبة اشارة الى ان عقبة الآخرة لا يجوزها الا من كان مخفاً
مخفاً خمص بطنه عن الحرام والشبهات وتناول من الحلال مقدار ما يبقى به المهجة
والمجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو من الجهد بالضم بمعنى الطاقة وفي الحديث
جاهدوا اهواءكم كما تجاهدون اعداءكم وتعدد المراد بها اي بالعقبة حسن وقوع لا موقع

لم جواب عما يرد ان لا الداخلة على الماضي يجب تكريرها كما في قوله فلا صدق
ولا صلى وتقرير الجواب ان المراد بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك والاطعام
واذا تعددت العقبة بحسب المعنى يتعدد اقتحامها لا محالة فيحسن بذلك دخول لا على
اقتحم بدل لم فانه وجد التكرار حكماً وان لم يوجد لفظاً فان هنا تعليل لمقدمة مدلولة
لسياق الكلام وهي انه لو لم يتعدد المراد بها لم يحسن وقوع لا قال ابن هشام في مغني
اللبيب اذا كان ما بعد لا فعلاً ماضياً لفظاً او تقديراً وجملة اسمية صدرها
معرفة او نكرة لم يعمل فيها وجب تكرارها لا تكاد تقع الا مكررة اذ المعنى تعليل
لتعدد المراد فلا فك رقبة ولا اطعم يتيماً او مسكيناً وهذا اقوال الاكثر وذهب
البعض الى ان تكرير لا اذا دخل على الماضي ليس بشرط اذ قد يكون بمعنى لم فكانه
قيل فلم يقتحم العقبة وقيل فلا اقتحم العقبة دعاء عليهم بان لا يرزقهم الله ذلك
الفضل او قال العصام ولك ان تجعله اخباراً عن المستقبل اي لا يقتحم العقبة لان
ماضيه معلوم بالمشاهدة فالاقتحام الاخبار عن حاله في الاستقبال والمسغبة والمقربة
والمتربة مفعلات اي كل واحد منها مصدر ميمي على وزن مفعلة من سغب اذا جاع
من باب علم وذي مسغبة اي ذي مجاعة لقحط او غلاء سعر قيد للاطعام بكونه في يوم
جاع فيه الناس لان اخراج المال في وقت القحط والغلاء اثقل على النفس واوجب للاجر
وهو كقوله وآتى المال على حبه ذوي القربى الآية وقرب في النسب من باب كرم قرباً
ومقربة وقال السجاوندي قرب قرابة او جوار والنسبة الاشتراك من جهة
الابوين وذلك سببان نسب بالطول كالاشتراك بين الآباء والابناء ونسب
بالعرض كالنسبة بين الاخوة وبين العم وفلان نسيب فلان اي قريبه وقيد اليتيم
بان يكون بينه وبين المطعم قرابة نسبية لانه اجتمع فيه جهتا الاستحقاق اليتم والقرابة فاطعامه
افضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم وترب بالكسر ترباً بالفتحتين ومتربة اذا
افتقر كانه لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه
ويفرشه واما قولهم اترب الرجل فمعناه صار ذا مال كالتراب في الكثرة كما قيل اثرى

وقوله تربت يداه وقاتله الله ولا اب له وما اشبهها فالعرب لا يقصدون بها حقيقتها
بل يقولونها عند انكار الشيء او الذم عليه او الاعجاب به او الحث عليه كما في قوله تنكح
المرأة لاربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك وابو تراب علي
كرم الله وجهه وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على فاطمة رضي الله عنها
يوماً فقال اين ابن عمك قالت خرج مغاضباً فجاء صلى الله عليه وسلم الى المسجد فوجده
مضطجعاً وقد لصق به التراب فجعل ينفضه عنه ويقول اجلس ابا تراب لانه رضي الله
عنه اذا غضب على فاطمة في شيء لم يكلمها ولم يقل لها شيئاً تكرهه الا انه يأخذ تراباً فيضعه
على رأسه وكان عليه الصلوة والسلام اذا رأى التراب على رأسه عرف انه عاتب على
فاطمة ولما كان وضع التراب على الرأس من علامة الفقر لم يشرع في التيمم مسح الرأس به
ومن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذا متربة التي صار مأواه المزابل وقال ابن عباس
رضي الله عنهما البعيد التربة يعني الغريب وفي الحديث الساعي على الارملة والمسكين
كالساعي في سبيل الله وكالقائم لا يفتر والصائم لا يفطر واحتج الشافعي بهذه الآية
على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً والا لكان تقييده بقوله ذا متربة تكراراً
وهو غير جائز وفيه بحث لجواز ان يكون ذا متربة صفة كاشفة للمسكين ويكون
الفائدة في التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح ان اطعام الاحوج افضل
والتكرير الذي لا يجوز هو التكرار الخالي عن الفائدة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما
في حواشي ابن الشيخ وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي فك رقبة او اطعم على الابدال
من اقتحم اي على لفظ الفعل الماضي فحينئذ على ابدال الفعل من الفعل اي فلا فك رقبة
ولا اطعم والظاهر انه بدل الكل من الكل لان العقبة وان كانت غير منحصرة في الفك
والاطعام الا انهما جعلا في حكم الكل لكونهما اشد العقبات ويجوز ان يكون بدل البعض
نظراً الى ظاهر الاطلاق والتقييد وقوله وما ادريك ما العقبة يعني على قراءة هؤلاء
اعتراض بين البدل والمبدل منه معناه انك لم تدرك صعوبتها وثوابها اي غايتهما
وفيه اشارة الى ان افضل الاعمال احمزها وان الاجر بقدر التعب وان تعيين الاجر

الاجر بمقتضى الاشارة ولذا ذم الوضع ذماً بليغاً وان صعوبة امر الآخرة فوق صعوبة
امر الدنيا لان الطاعة اشق على النفس وكم ترى من متلف يتلف مالاً في ضيافة اهل
الدنيا ونحوها ويمتنع من وضع درهم في كف الفقير الصالح ثم كان من الذين آمنوا
ضمير كان الى الذي فك واطعم عطف على اقتحم اي المنفي بلا وفيه اشارة الى الجواب الآخر
عن الاشكال الذي اجاب عنه بقوله ولتعدد المراد الخ وتقديره ان لا الداخلة على الماضي
وان لم تتكرر لفظاً فهي متكررة معنى لان قوله ثم كان معطوف بقية في معنى فلا اقتحم العقبة
ولا آمن بكونه معطوفاً على اقتحم فلفظة لا الداخلة على اقتحم تكون داخلة على الذي
عطف على اقتحم ايضاً فيتحقق التكرير بحسب المعنى ولم يقل ثم آمن بل ادخله في جملة الموصول
اشارة الى تعظيم الايمان واهله او فك قال بعضهم ان قراءة فك واطعم على
الفعل اشبه الوجهين بقانون العربية لان قوله ثم كان فعل فيكون عطف الفعل على
الفعل واذا جرينا على لفظ المصدر على تقدير هي فك رقبة او اطعام كان عطف الفعل
على الاسم وهو غير حسن في قانون العربية واجيب بان قراءة الرفع لا تستلزم عطف الفعل
على الاسم لجواز ان يكون ثم كان في تلك القراءة معطوفاً على اقتحم لا على الفك وقد
اشار المص الى جوازه في قوله او فك وقال العصام قوله او فك لو كان قصده فك
على صيغة الماضي لكان مبنياً على قراءة ابن كثير ولو كان قصده الى فك مصدراً كان
قوله من الذين آمنوا في تأويل المصدر اي ثم كونهم من الذين آمنوا وعلى التقديرين الايمان داخل في العقبة
انتهى بثم متعلق بقوله عطف لتباعد الايمان عن العتق العتق في اللغة القوة وفي الشرع
قوة حكمية يصير بها اهلاً للتصرفات الشرعية والعتق من حل عنه قيد الرق
والاطعام في الرتبة متعلق بالتباعد اي لتباعده عنهما في المرتبة والشرف وان كان
مقدماً عليهما وسائر الطاعات فان الانبياء عليهم السلام انما يدعون الناس
اولاً الى الاصول لكونها كالاساس ثم الى الفروع واصل الاصول هو التوحيد والايمان
بالله وحده لاستقلاله لتعليل الشرف وتراخيه الرتبي والاستقلال بالفارسية بخودی
خود بكار ايستادن وذلك ان الايمان مستبد في ذاته غير مقيد في قبوله بشيء من

الاعمال اذا قارنه الاخلاص واشتراطه الطاعات به اي اشتراط اعتبار الطاعات
كلها بالايمان يعني ان الايمان شرط في قبول جميع الاعمال الصالحة والحسنات المرغوبة ولذا
لم تقبل خيرات الكفار لان الكفر محبط ما صنعوا والحاصل ان كلمة ثم للتراخي الايمان
عنهما في التربية والفضيلة لا في الزمان لان الايمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات
فيجب ان يكون مقدما عليها ودل على شرفه وتقدمه في ذاته قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين
اسلموا فان الاسلام صفة مادحة للنبيين والاسلام الايمان والاسلام اقدم من الولاية
وهي من النبوة وقيل هي للتراخي بالزمان بناء على ان المعنى ثم كان في عاقبة
امره من الذين آمنوا بان يموت على الايمان فان موافاة الموت على الايمان شرط
الانتفاع بالطاعات وعلى كل تقدير فالمعنى ان الانفاق على هذا الوجه هو الافلح
المرضي النافع عند الله لا ان يهلك ماله لبدا في الرياء والفخار فيكون مثله كمثل ريح
فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته فكما ان الريح التي فيها البرد الشديد
تهلك الحرث فكذا الكفر والرياء والسمعة تهلك وتبطله فلا يعود منه للعامل
ثمرة وكما ان الكسل باب من الزندقة فكذا العمل لغير وجه الله جهد بلا منفعة وتجرد
مشقة **وتواصوا** عطف على قوله آمنوا واوصى بعضهم بعضا **بالصبر** على طاعة
الله وعن المعاصي وفي المصائب قال علي كرم الله وجهه من ضرب يده على فخذه عند
مصيبة فقط حبط اجره بكسر الباء وفتحها كسمع وضرب اي بطل ثوابه وجاء بالفارسية
اكر رسدهم حوادث مصيبتي رسيدست درين نشيمن حرمان كه موطن خطرست مكن بجامي
بدست جزع خرقه صبور رچاك كه فوت اجر مصيبت مصيبت ديكرست قيل لا تحسب المجد
تمرا انت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا والصبر على طاعة الله اهون من الصبر
على عذابه وقال عبد الله الداراني لمالك بن دينار ان شئت ان تذوق حلاوة العبادة
وتبلغ ذروة سنامها فاجعل بينك وبين شهوات الدنيا حائطا من حديد **وتواصوا**
بالمرحمة بالرحمة على عباده اشارة الى ان المرحمة مصدر بمعنى الرحمة اي واوصى
بعضهم ان يرحم المظلوم او الفقير او المقدم على منكر فيمنعه منه فان كل ذلك داخل

داخل في الرحمة وفي الحديث لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقال لقمان لابنه يا بني ارحم
الفقراء لقلة صبرهم وارحم الاغنياء لقلة شكرهم وارحم الجميع لطول غفلتهم
ودخل عامل على عمر رضي الله عنه فوجده مستلقيا وصبيانه يلعبون على بطنه فانكر
عليه ذلك فقال عمر كيف انت مع اهلك قال اذا دخلت سكت الناطق فقال اعتزل
فانك لا ترفق باهلك وولدك فكيف ترفق بامة محمد عليه الصلوة والسلام وبالجملة فقوله
وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله ولذا قدمه وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة
الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين والاصل في التصوف
امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق او بموجبات رحمة الله على حذف المضاف
والموجبات بكسر الجيم اي بما يوجب رحمة الله من الطاعات بمقتضى وعده او على ذكر
المسبب وارادة السبب مجازا تنبيها على كمال السببية والرحمة بهذا المعنى اعم من الرحمة
بالمعنى الاول وهو الشفقة لمن يستحقها من العباد يتيما او فقيرا او نحو ذلك والرحم
ايضا من الطاعة التي وجب التواصي بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة
الله لان المراد بالطاعة فعل الواجبات وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله كما يتناولها
يتناول السنن والآداب فلذا لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله بل ذكر
بعد التواصي بما يوجب رحمة الله ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين
وتعريضا على التهاون في جميع ذلك **اولئك** الموصوف بالنعوت الجليلة المذكورة
اصحاب الميمنة اليمين او اليمن يعني ان المراد باصحاب الميمنة اما اصحاب اليمين
وهم الذين يعطون كتابهم بايمانهم ويسلك بهم على طريق اليمين الى الجنة
وقد وصف كرامتهم في الواقعة بانهم في سدر مخضود الآيات او اصحاب اليمن
والخير والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم وعلى غيرهم ايضا
والاشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم وعلى غيرهم ايضا تقول فلان مني باليمين
وفلان مني باليمين وفلان مني بالشمال اذا وصفته بالرفعة عندك وبالضعة
وذلك لتيمنهم بالميامن وتشاؤمهم بالشمائل وفيه ترغيب على التوسل بالسعداء والصلحاء

الميمونين والاجتناب عن الاشقياء والفقهاء المخلاسين والذين كفروا بآياتنا بما
نصبناه دليلا على الحق كالتوحيد ونحو من كتاب وحجة بيان للموصول والمراد بالحجة
ما يتضمن ذلك الكتاب من البرهان والدلالة المبنية للحجة اي الطريق المستقيم او اعم منه
ويدل على الاول قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله اي في توحيده وصفاته بغير
علم اي مستفاد من دليل ولا هدى اي من جهة الرسول ولا كتاب انزله الله منير اي مضيء
بل يجادل بمجرد التقليد بالآباء ونحوهم فيكون المراد بقوله من كتاب اعم من القرآن وغيره
كما دل عليه التنكير او بالقرآن بعطف على قوله بما نصبناه فيكون المراد الآيات القرآنية بخصوصها
ومنه يعلم ان تقدير قوله ثم كان من الذين آمنوا اي بآياتنا ويلزم منه اثبات التوحيد
ونفي الشرك هم وحدهم اصحاب المشأمة فتعقيب المسند اليه بضمير الفصل لتخصيصه
بالمسند اي لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور
على الذين كفروا بآياتنا الشمال او الشوم يعني اصحاب المشأمة اما بمعنى اصحاب الشمال وهم
الذين يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا الى النار او بمعنى اصحاب
الشوم والشر والشقاوة وقد وصفهم الله بانهم في سموم وحميم الآيات فالشوم
بالهمزة ضد اليمن وفي اليمين الحديث الشوم في المرأة والفرس والدار فشوم المرأة
سوء خلقها او غلاء مهرها او ان لا تلد وشوم الفرس عدم انقياده او ان لا يغزى عليه
وشوم الدار ضيقها وسوء جارها فمن تشأم بالمذكورات فليفارقها وهذا الحكم على
وجه الغلبة لا القطع وهذا مخصوص من حديث لا طيرة اي لا طيرة الا في هذه الثلثة
فاذا كانت هذه الثلثة مشومة فاولى ان يكون الكافر مشوما بسبب كفره اذ لا خير فيه
اصلا والتعبير ذكر المؤمنين باسم الاشارة الموضوع للاشارة الى الحاضر المشاهد
والكفار بالضمير اي بضمير الغايب الذي هو هم الذي للفصل شاء لا يخفى وذلك لان
ذكر المؤمنين باسم الاشارة تكريم لهم بانهم حاضرون عند الله في مقام كرامته ومميزون
عن عداهم اكمل تمييز وفي كونه للبعيد اشارة الى علو رتبتهم وبعد درجاتهم
لان درجة من حضر عنده تعالى اعلى عن من غاب عنه وذكر الكافرين بضمير الغايب

الغايب اشارة الى انهم غيب عنه تعالى وفي درجة نازلة عن درجة المؤمنين فاين درجة المحجب
من درجة المكاشف فهو يدل على سقوطهم عن شرف الحضور والقرب وكونهم احقاء
بالاختفاء عليهم خبر مقدم لقوله نار مؤصدة مطبقة مغلقة محكمة من
أوصدت الباب اذا اطبقته واغلقته فالايصاد بالفارسية در در بستن ومعنى عليهم
نار مؤصدة عليهم نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنها غم ولا يدخل روح
ابد الاباد الا انها جعلت صفة للنار اشعارا باحاطتها بهم كما قال احاط بهم سرادقها
فاصل التركيب مؤصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين اليها لانهما يتعاقبان
والوجه كما اشرنا ان يكون نار مبتدأ متخصصا بالصفة وهي مؤصدة وعليهم خبرا اي نار مطبقة
كائنة عليهم اي نار لا فرجة لها فلا يخلص اليهم روح ولا يخفف عنهم كرب فيكون
الاطباق صفة للنار حقيقة ونسبته اليها لا الى الابواب كما في وجه الاول وقرأ ابو عمرو
وحمزة وحفص بالهمزة من آصدته بالمد من الايصاد وبالهمزة فاوصد افعل
من المعتل الفاء وآصد ايضا افعل الا انه من المهموز الفاء مثل آمن يؤمن وهما
لغتان بمعنى اغلق واطبق ومن قرأها بالهمزة جعلها اسم مفعول من آصدت
ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز الواو لكنها لضمة ما قبلها على
لغة من يتخذه مذهبا ويقول مؤسى عليه قراءة من قرأ بالسؤق والاعناق
وكان ابو بكر بن عياش راوي عاصم يكره الهمزة في هذا الحرف ويقول لنا امام
يهمز مؤصدة فاشتهي ان اسد اذني اذا سمعته وكانه لم يحفظ عن شيخه عاصم
الا بترك الهمزة وقد حفظ حفص عنه بالهمزة وهو اضبط لحرفه من ابي بكر على
ما نقله القراء وان كان ابو بكر اكبر واتقن واوثق عند اهل الحديث ومن لم يهمزها
اخذها من اوصدت كما يقال من اوعد هو موعد ذلك ويحتمل ان يكون من آصد
مثل آمن لكنه قلبت همزته الساكنة واوا لضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت
في يؤمن بقلبها واوا قال العصام انما اسند القراءة الى هو وان الكلام مردا على
الكشاف حيث قال عن ابي بكر بن عياش لنا امام الخ كما ذكرنا عن النبي صلى الله عليه وسلم

من قرأ لا اقسم بهذا البلد الى آخر السورة اعطاه الله الامان من غضبه يوم القيمة
الامان والامن من باب فرح ضد الخوف يعني طمانينة النفس وزوال الخوف وغضبه
تعالى محمول على ارادة الانتقام او هو نقيض الرضاء او تحقيق الوعيد او الاخذ الاليم
والبطش الشديد او هتك الاستار والتعذيب بالنار وغضب الانسان ونحوه
ثوران النفس ارادة الانتقام يعني انه حالة نفسانية تحصل غليان دم القلب
لشهوة الانتقام فان قلت من اين اخذ معنى الغضب حتى ادخل في الجزاء قلت
من التهديدات والتوبيخات او لاثم الحكم بالنار ثانيا لان التعذيب من معاني الغضب
كما مر آنفا

سورة الشمس مكية وآيها خمس عشرة او ست عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم **والشمس وضحيها** وضوئها هو ما انتشر من الاجسام النيرة من
النور وفي معناه شعاع او شعاع الشمس هو الذي تراه كانه الجبال مقبلة عليك اذا
نظرت اليها والذي تراه ممتدا كالرماح بعيد الطلوع وما اشبهها اذا ترقت اي اضاءت
فان الشروق الطلوع والاشراق الاضاءة لكن الاشراق لازم والاضاءة لازم
متعد فضحى الشمس نورها المنبسط على وجه الارض وكذا الضحوة على ما قال قتادة
والكلبي واختاره المبرد وكل منهما مشتق من الضح وهو نقيض الظل كما ورد
لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان فاتضح ان الضحى هو الضوء
المشرق لا الوقت كما في سبحة الضحى اي صلوة وقت الضحى واشراق الضوء جدا
ولعل الاضحية تدور على هذا المعنى لما ورد من ذبح قبل صلوتنا هذه فليعد اذ لا شك
ان وقت صلوة العيد انما هو بعد ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين وكذا وقت
صلوة الاشراق فهو قبيل الضحوة الصغرى عند قيام سلطان الشمس وامتداد اضوائها
الى الاقطار وقوله وضوئها دون ونورها ليوافق القرآن كما قال تعالى هو الذي جعل
الشمس ضياء والقمر نورا والضوء اقوى من النور فلذا اضيف الى الشمس والنور الى القمر
وايضا الضياء ما يكون بالذات كما للشمس والنور ما يكون بالتبعية كما للقمر فان
نوره مستفاد من نور الشمس ولذا يختلف تشكلاته قربا وبعدا منها وقولهم نور

نور الشمس شعشعانية لانه من نور الحق بلا واسطة ولذا يختطف الابصار ونور القمر غير
شعشعانية لانه من نور الحق بواسطة الشمس ومنه يعرف سر قوله تعالى الله نور السموات
والارض لان نوره تعالى انما يدرك من المظاهر لا في ذاته لانه برق خاطف والقلب مظهر
هذا النور فهو آية ليل الجسد والجسد كالعلماء على ظاهر المراد وقيل الضحوة ارتفاع
النهار اي بارتفاع الشمس بنا درها على قدر رمحين وهي الضحوة الصغرى على ما هو المشهور
عند العرب فالاشراق انما يكون بالطلوع والانبساط والضحوة بعيد ذلك فهي فوق
الاشراق في الامتداد والضحى فوق ذلك الارتفاع ويقال لها الضحوة الكبرى وهي ما قبل
نصف النهار واليها ينتهي نية الصوم اذ لا بد ان يوجد النية في اكثر النهار الشرعي وتخصيصها
بالاقسام لما فيها من شدة ظهور الآية وقوة النور ولذلك اختير ذلك الوقت
للنكاح والضحاء بالضح والمد اذا امتد النهار وكاد ينتصف الانتصاف بين بسين
روز وآنچه بدان ماند اي قرب ان يبلغ نصفه وهو وقت استواء الشمس في كبد السماء
قال في القاموس الضحو والضحوة والضحية كعشية ارتفاع النهار والضحى فويقه ويذكر
ويصغر ضحيا بلا هاء والضحاء بالمد اذا قرب انتصاف النهار والضحى فويقه وقربه
من الزوال وان كان الشمس حينئذ على ارتفاع الكال وقد قيل عنه يتوقع زوالا اذا قيل
ثم ومن هذا يؤخذ التفاؤل ببعض الايام والاوقات لما فيها من الدلالة على السعادات
الزيادات حتى قال حضرت الشيخ صدر الدين القنوي قدس سره اذا فصلت الملابس
وخيطت في وقت ردي اتصل بها خواص ردية انتهى وهذا اذا صحت ردادة الوقت
ونحوسته والا فلا اعتماد على قول المنجم في تخيير الشهور وقد اراد علي رضي الله عنه
الخروج فاراد تثبيطه ناظرا في النجوم فقال يا ايها الناس اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى
به في بر او بحر فانها تدعو الى الكهانة المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر
كالكافر والكافر في النار سيروا على اسم الله ورجع مظفرا ولما وقع قران
الكواكب السبعة في دقيقة من الدرجة الثالثة من الميزان سنة احدى وثمانين وخمسمائة
حكم المنجمون بخراب الربع المسكون من الرياح فدخل الناس السرداب واشعلوا المصابيح

وتخصيصها صح

وعلى المنارة فلم يتحرك تلك الليلة ريح وكان وقت البيد فلم يقدر الدهاقين على
رفع المحجوب من سكون الهواء ولذا قال بعضهم اُدبر بالنجوم ولست ادرى ورب
الارض يفعل ما يشاء ، هذا بخلاف العمل بالكشف الصحيح اذا لم يكن معلولاً فانه من الله
فلا يتخلف **والقمر اذا تليها** تلا طلوعه لطلوع الشمس اول الشهر يقال تلاه
تلواً تبعه والتلوا بالكسر ما يتلو الشيء وذلك ان طلوع القمر في اول الشهور
وهو هلال عقب طلوع الشمس الا انه لا يصير مرئياً الا بعد غروبها اخذا في الغروب
عقب غروبها والظاهر في العبارة ان يقال تلا غروبه بغروب الشمس فان تبعية
القمر للشمس في الطلوع لا تظهر للحس لكونه مغلوباً مضمحلاً بنور الشمس بخلاف تبعية
لها في الغروب فانها ظاهرة مشهورة والمقصود القسم بالآية الظاهرة ليستدلوا بها
لا بما كان غائباً عن نظر الخلق اذ ليس للعامة اطلاع على رقائق عالم الحكمة او
غروبها ليلة البدر بالنصب عطف على طلوع الشمس اى تلا طلوعه غروب الشمس
ليلة تمام نوره واستفادة من نور الشمس لمحاذاته اياها وقربه منها كما قال ابن عباس
رضى الله عنهما ان القمر يتبع الشمس في الاضاءة فانه اذا غربت الشمس في النصف الاول
من الشهر يبقى القمر طالعاً تابعاً لها في الاضاءة ومنه يعلم انه ليس المراد بتبعية طلوعه
غروب الشمس مجرد كونه طالعاً بحسب الحركة بل باعتبار الاستنارة فقد ابتدأ بالقسم
بشمس النهار ثم ثنى بالقمر الذي ينير بالليل قال سعدى المفتى لعل هذا المعنى اولى بالمقام
فان الاقسام الاخيرة عظام وهذا الوقت وقت سلطان القمر وهو في الدلالة
على وجود الصانع وكمال قدرته اظهر ولذلك خص الضحى بالذكر فيما قبله ولا امر
ما اقتصر الزمخشري على ذكر هذا الوجه وسكت عن الاول والحاصل انه كما ان
الشمس آية عظيمة يتحير بها من اثبت مع الله الهاً آخر فكذا القمر ليلة البدر فانه
خليفتها المتجلية على صورتها فما اعظم من آية فهو في الجمعية الكمالية بحسب خلافته
صورة الانسان الكامل بحسب مظهرية فكان كل منهما جديراً بالاقسام الا ان الى
قوله تعالى لعمرك ونحوه او في الاستنارة وكمال النور وجه ثالث للتلو فيكون

فيكون معطوفاً على قوله تلا طلوعه اى اذا تلاها في الاستنارة وكمال النور كما في
الليالى البيض فان القمر يستدير فيها اى يظهر استدارته وان لم يكن استدارته
قدر استدارة الشمس لان جرم الشمس اوسع منه كما مر وفيه اشارة الى ان الفيض
انما يصل الى المحل بحسبه لا بحسب الفياض ولذا قالوا ما عرفناك حق معرفتك
اى بحسبك بل عرفناك حق معرفتك بحسبنا وان الكمال امر اضافى فكماله
ليس كمال القمر مثل كمال الشمس فكذا الكمال الانفسى مع الكمال الالهى فالكمال المطلق
لله تعالى ثم الكمال النبوى فوق كمالات الخلق كما ان الكمال الشمسى فوق كمالات
النجوم المنيرة والفرق بين التمام والكمال ان التمام لازالة نقصان الاصل
والكمال لازالة نقصان الوصف بعد تمام الاصل ومن ثم جاز تلك عشرة
كاملة دون تامة اذ التمام في العدد قد علم من العدد وانما بقى احتمال
نقص في صفاتها والشيء من حيث انه خارج من القوة الى الفعل كمال ومن حيث
انه مختار خير ويقال الكمال ما يكمل به النوع في ذاته وهو الكمال الاول او في صفاته
وهو ما يتبع النوع من العوارض وهو الكمال الثانى **والنهار اذا جليها** جلى الشمس
فان الضمير يرجع الى المذكور والتجلية جعل الشيء جلياً ظاهراً بالفارسية هويدا
كردن قال الراغب اصل الجلو الكشف الظاهر يقال اجليت القوم عن منازلهم
فجلوا عنها اى ابرزتهم عنها وجلوت السيف جلاء ومنه الطريقة الجلوتية بفتح
الجيم فان الكامل اهلها اهل الجلوة اى الظهور بالاوصاف الالهية فانها اى الشمس
تنجلى اذا انبسط النهار فان انتشار الاثر وانبساطه يستلزم الجلاء المؤثر وظهوره
هذا باعتبار الظاهر واما في الحقيقة فيا عجبا كيف يجلى الشيء نفسه فان
النهار في الحقيقة هو نور الشمس الذى ينسخ ظل الارض ويمحو ظلمة الليل والليل
في الحقيقة ظل الارض الحائلة بين الشمس الحائلة بين الشمس وبين ما وقع عليه
ظلمة الليل فتدبر فيه ان كنت من العارفين ولما كان انجلاء الشمس واقعاً في زمان
ارتفاع النهار اسند التجلية اليه اسناداً مجازياً مثل صام نهاره ولذلك سوى

المص بهذا التوجيه بالوجوه الثلثة الآخر الآتية مع انتفاع جريان ذكر المرجع
لاشتراك الاربعة في ارتكاب خلاف الظاهر او الظلمة بالنصب عطف على الشمس والظلمة
عدم النور فيما شانه ان يستنير وهي الاصل لان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم
من نوره ثم من الانوار الانفسية نور الروح والقلب ومن الآفاقية نور الشمس والقمر
ومن ثم جعل الساعات الاربع والعشرون نصفين وكانت يوما واحدا في الاصل
كما ان في التجلي ظهر ظلمة الامكان ونور الوجوب فاعرفه او الدنيا اي الآفاق كما في الحواشي
السعدية دل عليه التصريح به في مقابله كما يجيء وحد الدنيا في الاصل من مقعر السماء
السابعة الى السجين اذا انتقل من عالم الكون والفساد كان بين العلويات والسفليات
فوقا ظاهرا لطافة وكثافة والشمس بوجهها وظهرها منيرة للعالم الملك والملكوت
جميعا وان كان عالم الملك احوج الى النور من عالم الملكوت او الارض التي هي المركز
وهي في الاصل محل عالم سفلي كما ان السماء محل عالم علوي وتسما من عالم الصلاح
الى وقت فساده والارض من عالم الفساد دائما ومنه اشتق اسم الارضة لما تفسد
في الثياب والورق والخشاب وتسمى ايضا السوس والعث ومنه تارض وتاكل
تحت التراب اجساد الخلق غير الكمل وان لم يجر ذكرها ان للوصل او الواو للعطف
على المقدر اي ان اجرى ذكر الظلمة والدنيا والارض وان لم يجر فالضمير في هذه الصورة
هو الثلث اي غير المذكور للعلم به كقولهم اصبحت باردة يريدون الغداة
وارسلت يريدون السماء فالعلم والشهرة يقوم مقام الذكر والحاصل ان التجلية اما
هي تحجب نور المتجلي اسم فاعل اذ الظلمة بل تزيد خبرها فيكون مستقرها اما الظلمة اذ الضد
يشير الى ضده او الآفاق لانها اقرب الى المتجلي او الارض لانها القرار ومحل الحركة
وقدم الظلمة للمقابلة واخر الارض لتاخرها وجودا واعتبارا ﴿والليل اذا
يغشيها﴾ قال سعدي المفتي لعل اختيار صيغة المضارع ههنا على المضي للدلالة على
انه تعالى لا يجري عليه زمان فالمستقبل عنده كالماضي مراعاة الفواصل ولم يجئ حكاية
غشيها من التغشية لانه يتعدى الى المفعولين انتهى اقول اما اولا فهو ان صيغة

ان صيغة المضارع استحضار حال الغشيان لان الليل خلق الله الاعظم على ما جاء
في بعض الاحاديث ولذا اختص في سورة الاعراف على ما ذكره حيث قال يغشي الليل
النهار اي يجعل الله الليل غاشيا يغشي النهار بظلمته فيذهب بنور النهار ويغطيه
بظلمة الليل فهو من الغشاء الاغشاء وقرئ يغشي من التغشية والمعنى واحد ومنه اذ
يغشيكم النعاس اي يجعله غاشيا لكم وملقى عليكم وقرئ من الثلاثي على ان النعاس
فاعل كقوله يغشى طائفة منكم واما ثانيا فقد قالوا في قوله تعالى فغشيها ما غشى
ان قوله ما غشى مفعول ثان ان قلنا ان التضعيف للتعدية اي البست المؤتفكة التي
هي قرى لوط ما البسها اياه من العذاب بعد القلب كالحجارة المنضودة المسومة
فمفعول الفعل الاول مذكور والثاني محذوف وان قلنا انه للمبالغة والتكثير
فهو فاعل كقوله فغشيهم من اليم ما غشيهم فعلى هذا الوجه والليل اذا يغشيها من التغشية
لكان التفعيل محمولا على المبالغة والتكثير من حيث ان ايقاع الليل ظلمته ليس على
مكان دون مكان بل على كل مكان طرح الشمس فيه شعاعه بحيث لا يبقى شيئا من
اثر النور اصلا وقد يكون ذلك على وجه المبالغة كما في بعض الليالي وفي بعض
اوقاتها فاعلم ذلك ان يغشى الشمس فيغطي ضوءها الفلا تفسير لما قبلها فان المراد
بغشيانه الشمس تغطية ضوءها وستره بحيث يزول فتظلم الافاق فالضمير يرجع
الى المذكور وهو الشمس واسناد تغطية الشمس الى الليل مجاز ايضا فان احتجاب الشمس
بحيلولة الارض بيننا وبينها لما وقع في الليل صار الليل كانه حجبها وغطاها والفرق
بين الغطاء والغشاء ان الغطاء ما يجعل فوق الشيء من طبق ونحوه والغشاء
ما يجعل فوق الشيء من لباس ونحوه وقد استعير للجهالة كما قال تعالى فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد او الآفاق جمع افق وهي الدائرة التي تفصل بين
ما يرى من الفلك وبين ما لا يرى فالافاق كثيرة فان لكل اهل بلد افقا بل آفاقا
والافاق في اصطلاح الصوفية ما خرج عنك اي ما هو غير الانسان من كل هذا
العالم والانفس ما دخل فيك اي في الانسان من كل ذلك قال تعالى سنريهم آياتنا

في الآفاق وفي انفسهم فلان ان صورة ظاهرة هي الآفاق وصورة باطنة هي
الخلائق والكمال هو وقوفه على الصورة الرحمانية بطريق الاحاطة لذلك عند مقابلة
النسخة حرفاً بحرف واليه الاشارة بقوله من عرف نفسه عرف ربه او الارض في التعبير
في الصورتين الاخيرتين لغير المذكور للمتكلم بهما وفي قول العصام او الدنيا اذ هو لعين
ان الآفاق مذكور في مقابلة الدنيا اذ لا تكرار ولم يذكر شيئاً في مقابلة الظلمة لان
المعنى الاول مغن عنه تدبر ولما كانت واوات العطف نوائب للواو الاولى القسمية
الجارة بنفسها النائبة مناب فعل القسم اراد بالواوات ما عدا الواو الاولى بقرينة
جعلها نوائب لها فدخلت فيه الواو الثانية التي هي اولى العاطفات ولم تكن خارجة
عن المبحث كما سيتضح والنوائب جمع نائبة والنيابة والمناب بالفارسية بجاى كسى بايستادن
يقال ناب عنه نوباً ومناباً قام مقامه وانابه عنه اقامه مقامه والمناب بمعنى المقام وهذا
الكلام اشارة الى دفع ما يورد هنا من ان تلك الواوات اما عاطفة فيلزم العطف
على معمولي عاملين مختلفين فان النهار المجرور مثلاً في والنهار اذا جليها معطوف
على واو القسم الجارة وهو الظرف الذي فيه على فعل القسم الناصب لان الاولى ولا يخفى انه
عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين ومن امثلته قولهم ما كل سوداء تمرة ولا
بيضاء شحمة فان الواو عطفت بيضاء على معمول كل وشحمة على معمول ما وقوله اكل امرئ
تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا فان الواو عطفت النار المجرورة على معمول كل
والمنصوبة على معمول تحسبين وذلك ممنوع لان الحرف الواحد لم يقوم ان يقوم مقام
عاملين مختلفين واما قسمية فيلزم تعدد القسم مع وحدة الجواب وقد انعقد
الخليل وصاحبه سيبويه على منعه فانه استقرى كلام العرب فلم ير الا قسم واحد
على مقسم عليه واحد ووجه الدفع انا نختار الشق الاول ومنع لزوم المحذور لان
هذه الواوات لما نابت مناب الواو الاولى القسمية الجارة بنفسها الناصبة بنيابتها
مناب فعل القسم جاز ان تعمل الجر والنصب كالاصل الذي هو الواو القسمية ولذلك
تعمل الواو الثانية في والقمر واذا يعني صح اعمالها بالاعتبارين وكانت كأنها عامل واحد

واحد له معمولان والحاصل ان الواو القسمية كما تعمل الجر بنفسها تعمل باء القسمية فكذلك
تنصب الظرف الذي بعدها لنيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف
الفعل وحرف الجر واثبت الواو منابهما فحدث سندهما معاً ولذلك كانت
جارة وناصبة معاً وكان المجرور والظرف اللذين معمولا عامل واحد واذا عطف
بالواو العاطفة غيرها لم يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين فلا اشكال قال العصام
فيه انه جعل الجار والمجرور نائباً عن الفعل المحذوف كما في زيد في الدار ولم يجعل مجرد حرف
الجر نائب العامل في هذا المسلك بلا نظير له على ان في قوله والشمس وضحيها لا منصوب
حتى يحكم بان الواو عطف المنصوب عليه في قوله والقمر اذا تليها فالاشكال بقاء معطوف
بلا معطوف عليه للعطف على عاملين حتى يؤول بالعطف على عامل واحد وغاية
ما يمكن ان يقال لدفع الاخير ان المعطوف عليه مفهوم من الكلام كما اشار اليه بقوله
وضحيها اذا اشرقت انتهى فان قيل كون الواو القسمية لنيابتها عن فعل القسم
ينصب الظرف بعدها محل بحث فان فعل القسم المضمر بمعنى الحال وانه لان القسم في الحال — في الحال عام
فلا يعمل في اذا فانه ظرف مستقبل والفعل الحالي لا يعمل في الظرف المستقبل لان كون
الفعل حالياً ينافي كونه استقبالياً واذا لم يصح فعل القسم المضمر ناصباً لظرف الزمان
المستقبل فكيف تصلح الواو النائبة منابه ناصبة له قلنا اقسم بالشمس غشي او اقسم
بها اذا اشرقت عندنا والذي لا يجوز هو الاول دون الثاني فانه يجوز ان يقسم الآن باشراق
الشمس في المستقبل وبآثار ما يترقب وجوده بعد زمان القسم وبه اندفع ما قال
العصام يعني ان الظرف ليس ظرفاً للاقسام حتى تنتصب بما ينوب منابه اذ ليس
الاقسام في هذا الوقت بل يجب ان يكون حالاً مقدرة اي اقسم بالليل كائناً اذا يغشيها
اي مقدراً كونه في هذا الوقت انتهى وهنا كلام آخر سيجيء من حيث استلزمت
طرحه معها متعلق بقوله النائبة والمستتر في استلزمت للواو الاولى كالمجرور في معها
والمجرور في طرحه راجع لفعل القسم وطرحه منصوب على المفعولية يعني استلزمت الواو الاولى
القسمية طرح فعل القسم والقاءه معها لانها نائبة عنها فلا حاجة الى ذكره معها لئلا

ان يطرح ويبقى ويطن المجرورات والظروف الضمير الى الواوات لان ضمير جمع المؤنث
عقلاء او بخبرهم التاء والنون نحو فعلت وفعلن اما التاء فبين وبين الجماعة واما
النون فلانها موضوعة لذلك الجمع واطلق صفة الجمع على الاثنين اعني اذا جليها
واذا يغشيها لمقارنة المجرورات ع فكل قرين بالمقارن يقتدي وعدل عن قول الكشاف
محققين ان يكون عوامل محل الفعل والجار جميعاً فانه لم يقل احد بان الحرف العاطفة بعوامل
كما في الحواشي العصامية وفيه ان اطلاق العوامل انما هو باعتبار النيابة خلا عبارة بالمجرور
والظرف المقدمين يعني القمر واذا ربط الواو لما بعدها بالنصب على نزع الخافض اي
كربط الواو لما بعدها في قولك ضرب زيد عمراً وبكر خالداً على الفاعل والمفعول
متعلق بالربط يقال ربطه شده والرباط ما ربط به كما في القاموس ومنه يعلم ان
الربط يستعمل بالباء وقد استعمله المحشي بكلمة على احملاً لها على معنى العطف من غير عطف
على عاملين مختلفين اي معمولي عاملين على حذف المضاف يعني ان الواو في القول
المذكور ربط بكراً وخالداً على معمولي ضرب وهما الفاعل والمفعول فيكون من
قبيل العطف على معمولي عامل واحد وذلك جائز بالاتفاق والليل اذا عسعس
والصبح اذا تنفس يعني ان هذا الجواب يجري فيما اذا كان فعل القسم مصرحاً به كقوله فلا اقسم
بالخنس الجوار الكنس والليل الآية فان الواو هنا عاطفة عطف بها المجرور على مجرور
الباء وهو الخنس والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الاول فيحتاج
الى جواب مطرد وهو ان يقال لا نسلم ان الظرف المنصوب معمول لفعل القسم او للواو النائبة
منابه اي لا في هنا ولا في هناك لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب وملايم حالاً
كان او استقبالاً بل هو معمول المضاف حقيقة مدلول عليه بالقسم من نحو العظمة
فان الاقسام بالشيء اعظام له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحيها وبعظمة القمر اذا تليها
والقمر المجرور وكذا الظرف بعده معمول لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف في قوله
والنهار اذا جليها معطوفين على معمولي عامل واحد هكذا افاده صاحب الكشف
قال سعدي المفتي وفيه بحث لان اقسام الله بشيء مستفاد من اظهار عظمة ذلك

ذلك الشيء وابانة قدره وشرفه فيجوز التقييد باعتبار جزء المعنى المراد يعني
العظمة وايضاً اذا كان الاقسام بنفسه اعظاماً له يغني تقدير مثل العظمة فتأمل
انتهى اقول هذه مكابرة ظاهرة فان باب التجريد مفتوح وقد ورد في النصوص الاقسام
بالعزة والعظمة والكبرياء ونحوها كما جاء في حديث اهل الجنة يقول الله سلام عليكم
عبادي ومرحبا بكم وعزتي وجلالي وعلوي وكبريائي وبهائي اني عنكم راض ويجوز
ان يكون اذا منسلخة عن الظرفية وتكون منصوبة المحل بدلاً من مدخول الواو كانه
قيل والليل وقت غشيه قال في القاموس اذا تجيء للحال وذلك بعد القسم نحو والليل
اذا يغشى والنجم اذا هوى وقال بعض اهل التفسير اذا في امثال هذا المقام للتعليل اي اقسم
بالقمر اعتباراً لتلوها وبالنهار اعتباراً بتجلية الشمس وبالليل اعتباراً لغشيانه
اياها كما تقول اشهد لك على كذا حيث كنت صالحاً متديناً اي لاجل ذلك والسماء
وما بنيها ومن بناها على غاية العظم ونهاية العلو وهو الله تعالى الموصوف بكمال
الجلالة وتمام الكبرياء وانما اوثرت اي اختيرت على من مع ان الله عليم لارادة
معنى الوصفية تفخيماً لان ما يسأل بها عن صفة من يعقل كما في قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء اي الطيب منهن وكلمة من لا تستعمل على هذا الوجه كانه قيل
والشيء القادر الذي بنيها ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها وقد سبق ما الوصفية
في قوله ووالد وما ولد وقال العصام الاولى ان يقال كانه قيل وبانيها لان
الوصفية المقصود وما ذكر من الزوائد ليس مقصوداً بقوله وما بنيها نعم انه من
لوازمها وانما عدل من بانيها الى ما بنيها لرعاية الفاصلة انتهى اقول هذا كلام
من ليس له حظ من حقايق المباني والمعاني فان المراد ليس مجرد رعاية الفاصلة
كما يلوح من كلامه بل انما بمعنى الشيء المعرف عند سيبويه في الذي يقتضيه مقام
التفخيم بوصفه بمخصص يدل على جلالة شأنه في امره فاين وبانيها من العبارة
المذكورة وفيه اطلاق الشيء على الله تعالى فانه ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سيبويه
ولذلك اي لما ذكر من ان ما للدلالة اخذ ذكره اي ذكر بنائها من بين المخلوقات ولم يكتف

بالقسم بمن هو خالق جميع الممكنات فهو نظير قوله تعالى والشفع والوتر على تقدير التفسير
بالخلق والخالق وكذا الكلام في قوله **والارض وما طحيها** الطحو كالدحو بمعنى
البسط وابدال الطاء من الدال جائز لقرب مخرجهما او من بسطها من كل جانب على الماء
كي يعيش اهلها عليها **ونفس وما سويها** ان انشاءها مستعدة لكمالاتها وقد استدل بعطف
ما على قبلها على عدم جواز تقدير المضاف فيه مثل ورب الشمس وكذا في غيره اذ المقدر
في المعطوف فيكون التقدير ورب ما بنيها ورب ما طحيها ورب سويها وبطلانه ظاهر
واعلم ان الله تعالى ذكر في تعريف ذاته الاشياء الثلثة وهي السماء والارض والنفس
لان الاستدلال على الغايب لا يمكن الا بالشاهد والمشاهد ليس الا العالم الجسماني
وهو اما علوي كالسماء او سفلي كالارض او مركب منهما وهو اقسام واشرفها ذوات
الانفس واليه الاشارة بالنفس والمراد بها اما الجسد فتسويتها تعديل اعضائها بعضها مع
بعض على ما يشهد به علم التشريح واما الذات والحقيقة الجمعية الانسانية
الكمالية المخلوقة على الصورة الالهية الجمعية الانسانية الكمالية المخلوقة على الصورة
الالهية الجمعية الكمالية لتكون مرآة لها كما ورد خلق الله آدم على صورته ويقال لها
النفس الناطقة المدبرة للبدن وتسويتها تكميل امرها باعطائها من القوى ما يتم به
جميع احوالها وبعض تلك القوى محركة وهي اثنان القوة الشهوية والغضبية
وبعضها مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة
ولا مدركة وهي سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة
وقال بعض اهل الحقايق وما سويها ان خلقها مستوية قابلة لتكون مجليا لتجليات
تعينات الكمال والجلال والجمال ومتوسطة ممكنة لتكون مظهرا لظهورات الذات
والصفات والافعال وجعل ما في الايات مصدرية بالهمزة ومدها جمع ما بغير همزة
وجعل مبتدا خبر قوله تجرد الفعل عن الفاعل اي تجرد المنفرد في الهمها عما يرجع
هو اليه فانها على تقدير كونها مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس
وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية وشيء منها لا يصلح

لا يصلح لانه يرجع اليه المنوي في الهمها فالمراد بالفعل هو الهم والواجب حينئذ
ان يقول تجرد الفعل لانه في كلامه لا يخلو عن اغلاق ونحل الاخلال رخنه كردن
والخلل في الامر كالوهن فيه تشبيها بالفرجة الواقعة بين شيئين وفي القاموس
اخل بالشيء اجحف بنظم قوله **فالهمها فجورها وتقويها** بقوله وما سويها متعلق
بالنظم وذلك انه جعل قوله فالهمها معطوفا به لم يكن للفاء وجه والا لم يكن لعطفه
على قوله وما سويها وجه فانه يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس
وتسويتها فالهمها ولا خفاء في ركاكة هذا النظم وقد يقال لا يبعد في ان يكون
الهمها في تاويل المصدر ايضا على معنى تسويتها فالهامها فيكون الهمها كالافعال
السابقة وهي بنيها وطحيها وسويها في تجردها عن الفاعل فان قيل الفاء يدل
على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل النفخ الروح والالهام بعد البلوغ فيختل انتظام
الهام المصدر بالفاء ما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا التسوية تعديل
الاعضاء والقوى والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في التجديين وهذا البيان
والتعريف لا يتراخي عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد الالهام والبيان بحسب
ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافي ترتبه على التسوية بلا مهلة قال في الارشاد الفاء ان
كانت لسببية التسوية فالامر ظاهر وان كانت لتعقيبها فلعل المراد منها اتمام ما يتوقف
عليه الالهام من القوى الظاهرة والباطنة والالهام القاء الشيء في الروع اما من جهة الله
او من جهة الملك واصله من التهام الشيء اي ابتلاعه والفجور شق ستر الديانة قدم على
التقوى لمراعاة الفواصل او لكثرته كتقديم فمنكم كافر على قوله ومنكم مؤمن او لشدة
الاهتمام بنفيه لانه اذا انتفى الفجور وجد التقوى فقدم ما هم بشانه اعني الان ليضمر
فيها اسم الله للعلم به استثناء من قوله تجرد الفعل عن الفاعل واشارة الى ان سبق
الذكر ليس بشرط في ارجاع الضمير اذا كان المرجع اليه لنباهة شانه مما لا يغيب عن العقل
كقوله انا انزلناه وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة
اي على ظهر الارض فقوله الا ان الى لدفع المحذور الاول وهو تجريد الالهام عن الفاعل

في غيرها على ما في اكثر النسخ لا لرسم بتأويل الكلمة ويجوز ان يكون مراده بالفعل
الافعال الثلثة السابقة لان الجنس يشملها ولا يجوز تجريد الفعل وان كان مصدرية
بموصول مصدرى عن الفاعل ثم فيه تفويت النكتة المنوطة بجعلها موصولة يعني
ما اشار اليه كانه قيل والشيء القادر الخ وباختلال النظم فوات تلائم المعنى فعطف
الفعل على الاسم غير محذور فيما له محل من الاعراب والاختلال مترتب على التجريد فقوله الا
ان يضمر الخ لدفع المحذوف معا كما في الحواشي السعدية فتدبر وتنكير نفس للتكثير
كما في علمت نفس وهو الانسب للجواب فيكون المراد بالنفس جميع النفوس او للتعظيم
والمراد نفس آدم ابي البشر عليه السلام قال سعدي المفتي ويبعده الاوصاف المذكورة بعدها
انتهى اقول هو مثل قوله فلما آتيهما صالحا جعلا له شركاء فتلك الاوصاف
انما هي بالنسبة الى ذريته على ان الهام الفجور لا يقتضي الفجور في نفسه الا ان النفس
واحدة في الحقيقة في جميع الافراد وان كانت نفوس الانبياء هي النفس المطمئنة فانظر
في قوله تعالى ان النفس لامارة بالسوء وفي قوله والا تصرف عني كيدهن
اصب اليهن واكن من الجاهلين وهذا من مزالق الاقدام لمن ليس من اولي الافهام
والهام الفجور والتقوى افهامهما وتعريف حالهما فالمعنى افهم النفس اياهما وعرف
حالهما من ان التقوى حسن والفجور قبيح وما يؤدي اليه كل منهما ومكنها من
اختيار ايهما شاءت قال بعض الاكابر الالهام لا يكون الا في الخير فلا يقال في الشر الهمه الله
كذا واما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها فالمراد الهمها فجورها لتعلمه لا لتعمل
به بل لتجتنبه وتقويها لتعلمه وتعمل به فهو في قسم الفجور الهام اعلام لا الهام عمل لان
الله لا يأمر بالفحشاء وكذا لا يلهمهم بها فاقامة الحجة لله على العبد والتمكين من الاتيان
بها التمكين من الشيء الاقتدار عليه اي يكسبها واختيار ما شاءت منها وعند المعتزلة
بخلقها قال العصام الظاهر ان التمكين داخل تحت التسوية وكونه داخلا تحت الالهام
بعيد عن الافهام انتهى اقول التسوية انما هي باعتبار اصول الحواس والاعضاء
والقوى والتمكين هناك انما هو بالقوة بخلاف الالهام فان التمكين فيه انما هو

انما هو بالقوة بخلاف الالهام فان التمكين فيه انما هو بالفعل فاين احدهما من الآخر
قد افلح من زكيها قال صاحب الكشاف اشارة الى مذهبه في خلق الافعال جعله
فاعل التزكية والتدسية ومتوليهما وفيه ان الاسناد يقتضي القيام لا الصدور
وقد دل على ان الفاعل في الحقيقة هو الله قوله عليه الصلوة والسلام اللهم آت نفسي
تقويها وزكها انت خير من زكيها انت وليها ومولاها والمعنى آت نفسي صيانتها
عن المحظورات وطهرها عن دنس التعلق بما سواك انت ناصرها فانصرها على
فعل ما يوجب رضاك انت مولاها وهي مملوكة لك فادبها كما يؤدب الموالي عبيدهم
فان قلت هب ان قوله وزكها يدل على ان المزكي هو الله ولكن قوله انت خير من
زكيها يدل على ان للعبد مدخلا في التزكية ايضا قلت هذا في الحقيقة مثل قوله
ارحم الراحمين واحكم الحاكمين وخير الرازقين ونحوها فللعبد الحظ من الاوصاف
الالهية بحسب مظهريته ولذا يقال لاهل السلوك المرشد واما في نفس الامر فالله فعال له
الخلق والامر ثم الفلاح الظفر وادراك البغية وهو دنيوي كالظفر بالسعادات
التي تطيب بها حيوة الدنيا من الغنى والعز والصحة ونحوها واخروي وهو بقاء
بلا فناء وغناء بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل ولذا ورد لا عيش الا عيش
الآخرة ولاهل التزكية فلاح آخر عاجل وهو الفناء عن النفس والبقاء مع من سواها وهو
الفلاح الحقيقي وافلح في الفلك وصار من اهله وحقيقة المضي راجعة الى السعادة
الازلية فاعرف انماها بالعلم والعمل الانماء افعو ذكره كما سيجيء ففاعل زكى
ضمير الموصول لان كون افعال العباد بتقدير الله وخلقه لا ينافي اسناد الفعل
الى العبد فانه يقال ضرب زيد ولا يقال ضرب الله مع ان الضرب بخلقه وتقديره
وذلك لان الموضوع وضع الفعل للنسبة الى الكاسب والتزكية تارة تنسب الى العبد
لاكتسابه ذلك كما في الآية وتارة الى الله لكونه خالقه وفاعلا ذلك في الحقيقة نحو بل
الله يزكي من يشاء وتارة الى النبي لكونه واسطة في وصول ذلك الى العباد نحو
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وتارة الى العبادة التي هي

آلة في ذلك بخوو حنانا من لدنا و زكوة والمعنى قد فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من انمى النفس ورفعها واظهرها وشهرها وشهرها بالفضائل العلمية والعملية فان اصل الزكوة الزيادة والنماء ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضي الشهود لانه يرفع من قدره بالتعديل ومنه الزكوة لما يخرج الانسان من حق الله الى الفقراء لما فيه من رجاء البركة او التزكية اي تنميتها بالخيرات والبركات اولها جميعا فان الخيرين موجود ان فيها فاهل الصلاح يظهرون انفسهم ويشتهرونها بانواع من انوار طاعاتهم ومعارفهم الالهية الى الملاء الاعلى وبملازمتهم مواضع الطاعات ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسوق فانهم يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية لا يبوح لهم سيما سعادة يشتهرون به بين عباد الله المقربين واصل هذا ان اجواد العرب كانوا ينزلون في ارفع المواضع ويوقدون النار للطارقين ليكون اشهر واللئام ينزلون الاطراف والمواضع المخفقة وبطون الاودية ليخفى اماكنهم عن الطالبين فاخفوا انفسهم فالبار ايضا اظهر نفسه باعمال البر والفاجر دسها كما ان اشتهر بالفسوق لان المقصود الاصلي هو الشهرة الحقيقية والنماء النافع كنماء الزرع لا الفسق كنماء الشوك وهذا لا ينافي ما ورد في حق العباد الى الله الاتقياء الاخفياء الذين اذا غابوا لم يفتقدوا واذا شهدوا لم يعرفوا اولئك ائمة الهدى ومصابيح الظلم ونحو ذلك انهم وان كانوا اخفياء كما ورد اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري الا ان لهم شهرة تامة بين الارواح العالية فهم اخفياء اخفاهم عند الجهلاء ظاهرون بها عند العرفاء فهم ملوك تحت الاطمار وفيه اشارة الى ترجيح الكرامة العلمية على الكرامة الكونية فتفطن لذلك ويستعمل التزكية بمعنى التطهير ايضا كما قال في القاموس الزكوة صفوة الشيء وما اخرجته من مالك لتطهره به انتهى وقد فسرت الآية به حيث قيل ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بمجانبة المعاصي وفعل الطاعات ومحا سوى الله بترك التعلقات على ان ذنب الوجود ذنب لا يقاس عليه ذنب آخر وهو توهم الاثنينية في الوجود وعلاجه رفع الوجود وكشف حجاب

ونهاهم

حجاب الامكان فاذا يصل الى الوجود الواجب الذي اشار بما صرح الوجود اصلا واختار المص الاول اي تفسير التزكية بالانماء والاعلاء فانها على الاخير تختص بالقوة العملية التي ادنى الكمالين والاعلى هو التحلية بالعقائد اليقينية التي هي لب الالباب ولا شك ان التفسير الاول يعم الكمالين فهو اولى وقد يقال تحقيق القصد بالادنى لا مرية والاعلى ولا شك ان التزكية بمعنى التطهير عن الرذائل مقدمة التحلية بالفضائل ولذا قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله حيث قدم الكفر بالطاغوت الذي هو من قبيل التخلية بالمعجمة على الايمان بالله الذي هو من قبيل التحلية بالمهملة وقالوا ثبت العرش ثم انقش وعليه ارباب الحقائق من افاضل الجماهير فانهم فسروا التزكية في هذا المقام بالتطهير جواب القسم كما ذهب اليه الزجاج والواحدي لان اقسام الله انما يؤكد به الوعد او الوعيد وهو قد افلح وعد لاهل التزكية بالظفر بكل خير وقوله وقد خاب وعيد لاضدادهم بالخسران فقد اقسم الله بسبعة اشياء على فلاح من زكى نفسه ترغيبا في تزكيتها بالعلم والعمل وتحذيرا عن تضييعها بالجهل والمعاصي فقوله كذبت ثمود ليس بجواب اذ ليس من قبيل الوعد والوعيد بل هو كلام تابع على سبيل الاستطراد لقوله وقد خاب من دسيها فان الطغيان اعظم انواع التدسية كذا قال الطيبي اقول لا يستلزم هذا ان يكون قد افلح ايضا كلاما تابعا لقوله فالهمها بطريق الاستطراد على ما عليه اهل المعرفة ويكون الجواب محذوفا على ما يأتي من الزمخشري والقدسي هو المص هنا وجميع من تبعه وخرجوا عن الجادة التي يجب سلوكها عند العلماء بالله والراسخين في العلم والعقول ما قالت حذام وحذف اللام للطول بحمله على الابتداء والخبر او على المجهول قال الزجاج طول الكلام صار عوضا عن اللام يعني ان الاصل لقد افلح فان جواب القسم اذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة للتأكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول الكلام او في ضرورة الشعر كما سبق في سورة البروج وانما ترك القاضي والكشاف

عبارة الزجاج لانه يوجب الحذف ويحذف لاجب مع الطول وكانه تعالى لما اراد بأي
بقوله قد افلح من زكيها الحث على تكميل النفس اى بقوتيها العلمية والعملية حملاً
على معنى الانماء والمبالغة فيه اى في التكميل حسبما يشير اليها الاقسام اقسم عليه
اى على هذا القول بما يدلهم على العلم بوجود الصانع الصنع اجادة الفعل دل
عليه قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء والمظاهر موجوده الآثار وضع المظهر موضع
المضمرات اشارة الى ان ذلك الدال من افعاله المتقنة غاية الاتقان وجوب ذاته
والواجب الوجود هو من كان وجوده من ذاته لا استفادة من الغير وكمال صفاته
كالقدرة ونحوها الذي هو اقصى درجات القوة النظرية صفة للعلم يعني العلم
المذكور غاية القوة العقلية النظرية الاستدلالية اذ لا علم فوق العلم بذلك فكما
انه غاية المدركات كذا العلم به نهاية الادراكات وفيه اشارة الى ان منتهى الى المبدأ
الاول واراد بالمقسم به الدال الشمس وما يليها باعتبار جهة الدلالة وبالمقسم
به المذكر كما قال وذكرهم بايام الله باعتبار جهة النعمة فهو عطف على قوله يدلهم عظائم
آلائه جمع عظيمة كالعظام جمع عظيم وهو من اضافة الصفة الى الموصوف اى الآلاء العظيمة
الجليلة والآلاء النعم جمع الى بالفتح وبالكسر كقفل وضلع والى بالكسر والواو والى
كعصا والكثرة تحملهم على الاستغراق اى استيعاب اوقات والانفاس في شكر
نعمائه بالفتح والمد النعمة والحالة الحسنة وهو بازاء الضراء كما قال نعماء من بعد ضراء
قال بعضهم كل ما ظهر من النعم فهو الآلاء وما بطن فهو النعماء كاليدين فانهما الآلاء
وقوة اليدين فانها نعماؤه وكذا الوجه وحسنه والفم وطعمه للطعام والرجلان ومشيهما
والعروق والعظام وتحركها وسكونها وقال بعضهم الآلاء ايضاً النعمة والنعماء دفع
البلية وقال بعضهم على ضد ذلك قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الذي
هو منتهى كمالات القوة العملية الجملة صفة للاستغراق او الشكر قال بعضهم
بل هو منتهى كمالات القوة النظرية ايضاً فان الشكر على ما حقق يعم الاعتقاد
ولذلك قيل افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا اى افادتكم نعمائكم
الكثيرة المكافاة باليد فليس في اليد والجوارح الاخذ منكم وكذا نشر المحامد باللسان اداء

باللسان ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد ولعضلكم مع ان من لفظ الاستغراق
يفهم الشكر العرفي وهو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق
لاجله ولا شك في تناوله لافعال القلوب ايضاً من العلم والاعتقاد وقيل استطراد بذكر
بعض احوال النفس يعني قال صاحب الكشاف ان قوله قد افلح تابع لقوله فالهمها على
سبيل الاستطراد وليس من جواب القسم في شيء والاستطراد في الاصل ان يطرد القايد صيداً
ثم يعرض له آخر فيطرده ويصيده لا على سبيل القصد اولاً ثم استعير لان يذكر في الكلام غير
ما سيق له الكلام اذا تعلق ذلك الغير بما سيق له الكلام بوجه من الوجوه والجواب محذوف
حتى لا يلزم حذف اللام واما حذف المقسم عليه فكثير شايع في الكتاب العزيز كما مر في النازعات
والبروج تقديره اي بدلالة ما بعده ليدمدمن الله على كفار مكة لتكذيبهم رسوله
كما دمدم على ثمود لتكذيبهم صالحاً وما يقال حذف اللام ايضاً كثير في مثله وهو اهون
من حذف الجملة فعلى تقدير تسليمه فالجواب المذكور اشد ملائمة بنظائر الآية وحسنه
معنى ولكن ليس كل من يقرأ اللفظ يفهم المعنى عن الله وقد خاب من دسيها قال
في القاموس خاب يخيب خيبة حرم وخسر والقوم باين الخيبة والياس ان الخيبة
هو الحرمان عن المطلوب ولا تكون الا بعد التوقع واما الياس فانه يكون بعد التوقع
وقبله فنقيض الياس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والتدسية تحويل التدسيس كم نام كردن
وپنهان كردن سيجيء شرحه مفصلاً نقصها هو الموافق لقوله تعالى الذين خسروا انفسهم
فهم لا يؤمنون لان النفس كالبضاعة لتجارة الآخرة فمن اساء اهملها في العمل
وقع في الخسران والنقصان بل في البطلان واخفاها بالجهالة وذلك باعتبار العلم
والاعتقاد والنية والفسوق وذلك باعتبار العمل والطاعة فان الفسوق خروج
عن الطاعة التي تترتب على الامر وحقيقة التدسيس انه اخفى فيها الآثار الجلالية
والصفات النفسانية وكتم فيها العيوب واهملها عن التربية في مرتبة الشريعة بالتقوى
والصلاح وعن التزكية في مرتبة الطريقة بالمجاهدة والاصطلاح وساعدها
في هواها وشهواتها في النيات والقصود والاعمال والاقوال فضاعت حركاتها وسكناتها

وسكنتها جميعاً بالاهواء ثم ما ذكره المص من تخيير الهام الفجور والتقوى يدل على انه
جعل المنفعل في تزكيتها وتدسيتها راجعاً الى من واسند كلاً من التزكية والتدسية
الى العبد لكونهما قائمين به كما يقال حيي ومات مع انه لا مدخل له في ايجادهما وقيل
المنفعل في خيرها راجع الى الله والضمير المنصوب فيهما راجع الى من والتانيث باعتبار النفس
وهو بالخبر ايهام جواز العبد خالقاً لافعاله كما ذهب اليه اهل الاعتزال كانه قيل افلحت نفس
زكاها الله وخابت نفس دساها الله اي اخفاها في المعاصي اخفاء الشمس في السحب الغلاظ
وشنع عليه الزمخشري بانه تعكيس من الذين يورّكون على الله اي يحملون عليه ما هو بالرأي
منه فان الواحدي اقسم على فلاح من طهرها وخسارة من خذلها لئلا يظن ان المرء يتولى
ذلك من غير قضاء سابق وقيل قد خاب من دسّها نفسه في جملة الصالحين وليس منهم كاهل
الرياء وقد قيل في حق مثله سوف ترى اذا انجلى الغبار افرس تحتك ام حمار واصل دسّى
دسّس كتقضّى وتقضّض من التدسيس والاخفاء ودسّ مبالغة في دسّ اي اخفى
قال تعالى ام يدسه في التراب يعني اذا بشر احدهم بالانثى صار وجهه مسوداً وقلبه مغتماً
يستخفي من القوم من اجل سوء المبشر ومن اجل التعيير بهم اياه ايمسكه على هون اي ذل
وهوان للعمل والاستقاء والخدمة ام يخفيه في التراب بالوأد كما كانت بنو تميم وبنو
مضر يفعلونه ولقد بلغ بهم المقت الحال ان يحجب بعضهم البيت الذي فيه المرأة اذا
ولدت انثى وفي القاموس الدس الاخفاء ودفن الشيء تحت الشيء اجتماع الامثال لما وجب
الثقل قلبت السين الاخيرة ياء كما في تقضى البازي حيث قلبت الضاد الاخيرة
ياء ونحو تظنيت في تظننت لان البخيل يخفي منزله وماله من الظنة وهي البخل كما سبق
في التكوير **كذبت ثمود بطغواها** استئناف وارد لتقرير مضمونه قوله تعالى وقد خاب
من دسّها لان الطغيان اعظم انواع التدسية كما مضى بسبب طغيانها لان الطغيان
حملها على التكذيب اشار الى ان الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان
الطغوى لما كان اشبه برؤوس الاي اختير على لفظ الطغيان وان كان اشهر من
الاول والى ان الباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم اي كذبت ثمود نبيها

نبيها صالحاً عليه السلام بسبب طغيانها وهو مجاوزتها الحد في الكفر ويحتمل ان يكون كذبت
منزلاً منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول على معنى انها فعلت التكذيب بسبب
طغيانها كما تقول ظلمني بجرأته على الله وهذا هو القول المشهور وفيه اشارة
الى ان العصيان اذا اشتد يفضي الى الكفر كما قيل المعاصي بريد الكفر لا سيما اذا كانت كبائر
ولذا جدد الايمان والنكاح في مظان الكفر وبما اوعدت به على المجهول من الايعاد
وهو التخويف من عذابها ذي الطغوى لقوله فاهلكوا بالطاغية اشارة الى قول آخر
في الطغوى يعني ان الطغوى اسم للعذاب الذي اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم
به من العذاب وعبّر عن ذلك بالطغوى للمبالغة في كونه مجاوزاً عن القدر المعتاد فان
الطغيان في اللغة مجاوزة القدر وكان عذابهم صيحة مجاوزة للقدر المعتاد
جعل نفس المجاوزة للمبالغة يعني اطلق الطغوى على العذاب على الوصف بالمصدر
للمبالغة او بتقدير ذي اي بعذابها ذي الطغوى كما عبر عنه بالطاغية في قوله فاما
ثمود فاهلكوا بالطاغية وهي صفة بمعنى النسب اي بصيحة ذات طغيان قال
العصام قوله ذي الطغوى يحتمل بيان التقدير والتنبيه على ان التعبير عن ذي الطغوى
بالطغوى مبالغة ثم الباء على التفسير الاول للاستعانة وعلى الثاني صلة كما في قوله تعالى
وكذب به قومك واصله طغيان يعني انه مصدر من المعتل اللام اليائي وهذا لغة
من يقول طغيت طغياناً بالياء واما على لغة طغوت طغواناً فالواو على هذه
اللغة اصلية وفي الصحاح الطغوان والطغيان واحد وفي القاموس طغى يطغى طغياً
وطغياناً ويكسر جاوز القدر وارتفع وغلا في الكفر واسرف في المعاصي والظلم
وطغى يطغو طغوى وطغواناً كطغى يطغى وانما قلبت ياؤه واواً تفرقة بين
الاسم والصفة وذلك ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكانت اسماً قلبت
ياؤه واواً وان كانت صفة بقيت الياء على حالها تفرقة بينهما كقولهم امرأة خزيا
وصديا وريا من خزي الرجل خزاية وخزياً بالقصر استحى فهو خزيان وهي خزيا
وصدي يصدى صدى بمعنى عطش فهو عطشان صديان وهما صديان وهي صديا

وروي من الماء ريّا فهو ريان وهي ريّا فهذه صفات والفعل في الاسم تقوى
ويقوى نحو اسمي الانقياء تقاء والانتظار من تقى الله تقيًا خافه ونحو اتقاه القاه
قال سعد الدين التفتازاني اصل التقوى وقيي لانها من وقيت قلبت الواو تاء
كما في تجاه وتراث ولام الفعل واوا كما في الشروى على ما هو القاعدة في فعلى اسما
من اليائي وبقوى انتظرته وكذا بقاه وبقياه رصده كما في القاموس وقال البيهقي البقية
من الباب الثاني ترحمه وقال الراغب في الحديث بقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي انتظرناه وترصدنا له مدة كثيرة والبقاء الباقي على حالها في الصفة اولا من
القلب لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وقرئ بالضم كالرجعى
والبشرى والحسنى فيكون ايضا مصدرا الا ان قلب ياؤه واوا حينئذ مخالف للقياس
اذ القياس بقاؤها على حالها كالسقيا والفتيا يعني انه لا قلب في فعلى اسما بل انما
هو للفرق المذكور وقال بعض النحاة فعلى بضم الفاء تاتي اسما علما نحو حزوى
ومصدرا نحو رجعى واسم جنس نحو بهمى وتانيث الافعل افعل نحو الكبرى والصغرى
وصفة محضة ليست بتانيث افعل نحو حبلى ومن هذا القسم قوله تعالى قسمة ضيزى
لان الاصل فيها ضوزى يقال ضازه حقه يضوزه نقصه اذ فعلى بالكسر لم يات
في الوصف واذا كانت تانيث افعل تعاقب عليها لام التعريف والاضافة ولم يجز
ان تعرى من احدهما وذلك نحو قولك الكبرى والصغرى وطولى القصائد وقصر الاراجيز
ولم يشذ من ذلك الا دنيا واخرى لانهما لكثرة مجالهما في الكلام وعدادهما فيه استعملتا
نكرتين واما طوبى وحجلى الامر العظيم فانهما مصدران كالرجعى وفعلى المصدرية
لا يلزم تعريفها واما طوبى في قوله تعالى طوبى لهم فمن اسماء الجنة فيها او مصدر طاب
من الطيب انقلبت ياؤه واوا لضم ما قبلها على الاختلاف في التفسير لا يحتاج الى التعريف
اذ انبعث حين قام اشار الى ان اذ للظرفية بمعنى حين نحو قوله تعالى فقد نصره
الله اذ اخرجه الذين كفروا والانبعاث الاسراع في الطاعات للباعث فهو مطاوع
بعث يقال بعث فلانا الى امر كذا فانبعث اي امتثل واسرع في اجابته ظرف

لكذبت او طغوى في المعنى كذبوا بيتهم بسبب طغواهم او بذ طغواهم حين
قام اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه اليه في الاول تقييد لتكذيب النبي
والثاني تقييد لما اوعدوا به من العذاب كما مر اشقيها اشقى ثمود ولان ثمود قبيلة
والشقاوة خلاف السعادة والمراد الشقاوة الاخروية كما في قوله فمن اتبع هداى
فلا يضل ولا يشقى واما الشقاوة في قوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فشقاوة
دنيوية وهي عدم معاونة الامور الالهية للانسان على نيل الخير ومن اثاره المرض
والفقر والذل ونحوها مما يعده الانسان مكروها طبعا وهو قدار بن سالف
بالضم والتخفيف بوزن همام كما في القاموس يضرب به المثل فيقال اشأم من
قدار كما يقال اشأم من طويس مصغرا وكان يقول ان امي كانت تمشي بالنمائم
بين نساء الانصار ثم ولدت في الليلة التي مات فيها رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وفطمتني يوم موت ابي بكر رضي الله عنه وبلغت الحلم يوم موت عمر
رضي الله عنه ثم في ذلك اليوم ختنت وتزوجت يوم قتل عثمان رضي الله عنه وولد
لي يوم قتل علي كرم الله وجهه فمن مثلي ومن بلاغات الزمخشري ناس ونويس
منهم طاوس وطويس واسم ام قدار قديرة وعلى هذا فالعاقر شخص واحد
معين كما دل عليه قوله في سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وفي الحديث
يا علي اتدري من اشقى الاولين قال الله ورسوله اعلم عاقر الناقة قال اتدري
من اشقى الآخرين قال الله ورسوله اعلم قال قاتلك وهو عبد الرحمن بن ملجم
المرادي وكان من الخوارج دخل جامع الكوفة على السحر وعلي يتعبد فيه
ويصلي فضرب بالسيف الى ان وصل الى دماغه وذلك صبيحة الجمعة لسابع
عشر من شهر رمضان سنة اربعين من الهجرة وانتقل ليلة الاحد وصلى عليه
ابناؤه الحسن والحسين ومحمد بن خولة الحنفية ودفن ليلا وغيب قبره بوصية
منه واخذ ابن ملجم وقطع يده ورجله واحرق جثته بالنار او هو وقدار من ملاه
من الاشقياء على قتل الناقة من الممالاة مهموز اللام بمعنى المعاونة والمساعدة

قال في القاموس ملاءة على الامر ساعده وشايعه كمالاءه انتهى قال الراغب مالاءة
اي عاونته في رحمه وساعدته عليه اي صرت من ملائه وجمعه كما يقال شايعته اي صرت
من شيعته وسماها الشيخ ههنا حيث قال اي صاحبه وعاش معه ملاوة من الدهر اي حينا
وبرهة فانه معنى التملية لا الممالاة يقال ملاك الله حبيبك تملية اي متعك
به واعاشك معه زمانا طويلا وفي بعض النسخ ومن والاه اي صادقه من الولي ضد العدو
بمعنى الصديق وبه بعد اي على قتل الناقة ان العقر بمعنى القتل واكتفى به في تفسير
عقروها فان افعل التفضيل الفرق بين اسم التفضيل وافعل التفضيل وان الاول اعم فان
مثل خير وشر اسم التفضيل وليس بافعل لانه اخرجه التخفيف عن صيغته واضافة
افعل للتخصيص اي افعل الذي يفيد التفضيل لا الوصفية كاحمر اذا اضفته صح كمنعه وكرم
للواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان افضل الناس وهؤلاء افضلهم قال
العصام هكذا اطلقه الزمخشري ايضا لكن المذكور في محله انه اذا اضيف الى المفضل
عليه يجوز الافراد والمطابقة بخلاف ما اضيف الى غيره فانه لابد فيه اذا من المطابقة انتهى
وذلك لان الاضافة لا لايضاح لا للتفضيل لانها ليست من قبيل ذكر المفضل عليه فيجب
فيها المطابقة نحو الزيدان افضلا القوم والزيدون افضلوا القوم وعلى هذا فالمباشر
للعقر جماعة كما دل عليه الجمع في قوله تعالى فكذبوه فعقروها وكان يجوز حينئذ
ان يقال اشقوها كما يقال افاضلهم وفضلى شقاوتهم المستفاد من صيغة اسم التفضيل
لتوليهم العقر التولي بالفارسي قيام كردن ومنه قوله تعالى والذي تولى كبره
منهم اي باشر معظم الافك وهو ابن ابي فانه اذاعه اولا للرسول فكان ذنبه
اكبر وذلك انهم لما باشروا العقر وتولوا عليه كانوا اشد شقاوة من غيرهم
وهم الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم فان درجة مجرد الرضا والبعث
ادون من درجة المباشرة والحاصل انهم متساوون في التكذيب والرضا بالعقر
متفاوتون بالمباشرة وعدمها لتفاوت الاحوال خيرا وشرا فبعض الكفار اشد
عقوبة من بعض كما ان بعض المؤمنين اعظم مثوبة من بعض ويجوز ان يقال

ان يقال ان الانبعاث الذي هو بالفارسية برانگيخته شدن مضاف الى نفوسهم
الخبيثة التي معادن الدواعي الفاسدة وقدار ومعاونوه لسبق دواعيهم
فباشروا ذلك وعم البلاء الكل على ما هو العادة الالهية فان قلت ما وجه المعاونة
وهلا يكفي في العقر واحد منهم قلت كانت تلك الناقة اعظم جثة من سائر
النوق فان قلت ما وجه الهلاك بعد العقر وقد كان التكذيب كافيا في استيصالهم
قلت انهم طلبوا تلك المعجزة من صالح عليه السلام فلما لم يقوموا بحقها استوجبوا العقوبة
الهائلة كاهل المائدة العيسوية فانهم بكفرانهم نعمتها مسخوا خنازير ومن ثم منع
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اظهار كل ما اقترح المشركون من المعجزات كاجراء
الانهار ورفع الجبال الواقعة في اطراف مكة ونحو ذلك فان غاية على تقدير
الوقوع وعدم الايمان الاستيصال وقد قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم فاخر عقوبتهم الى الآخرة تعظيما للجناب النبوي فقال لهم اي لثمود رسول الله
وهو صالح بن عبيد بن جابر بن ثمود بن عوص بن ارم في الاضافة للعهد عبر
عنه بعنوان الرسالة ايذانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عتوهم وتمكنا بهم
وتماديهم في الطغيان والرسول والمرسل بمعنى واحد من ارسلت فلانا في رسالة
فهو مرسل ورسول وهو من بعث لتبليغ الاحكام ملكا كان او انسانا والنبي
مختص بالانسان وانزال الكتاب على صالح غير ماثور ولا مشهور وقال بعض
الاكابر كل رسول لم يخص بشيء من الحكم في حق نفسه فهو رسول لا نبي وان خص
مع التبليغ فهو رسول ونبي فما كل رسول نبي ولا كل نبي رسول ناقة الله الناقة
بالفارسية اشتر ماده اضيفت الى الله تعالى للتشريف كبيت الله وشهر الله
والجمل المذكر اذا اربع والبعير اذا طلع سنه في التاسعة من سنيه اي ذروا ناقة
الله واحذروا عقرها قال في القاموس ذره دعه يذره تركه ولا تقل وذرا
واصله وذره يذره كوسعه يسعه لكن ما نطقوا بماضيه ولا بمصدره ولا باسم
الفاعل وكذا قال الراغب يقال فلان يذر الشيء اي يقذفه لقلة اعتداده به ولم

يستعمل ماضيه قال تعالى ويذرك وآلهتك وقال قل الله ثم ذرهم وهو اشارة الى ان ناقة
الله منصوب على التحذير وان لم يكن من الصور التي يجب فيها حذف العامل وهي ان
يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه اما بواو العطف نحو اياك والاسد
او من ظاهرة نحو اياك من الاسد واياك من ان تحذف اي رمي الارنب بالعصا
او مقدرة نحو اياك ان تحذف بتقدير من او يكون المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق
والذي لا يكون على احدى هذه الصور فلا خلاف من انه لا يجوز يجب فيه حذف
العامل كما في حواشي ابن الشيخ وقال العصام قوله ذروا واحذروا يعني انه منصوب
على التحذير كما قال الكشاف لانه مشروط بكون المحذر منه مكررا او بكونه محذورا
مما بعده ولذلك ترك قوله منصوب على التحذير ولك ان تقدر عظموا ناقة الله او ارعوا
ناقة الله انتهى والفرق بين التحذير والاغراء ان التحذير تنبيه المخاطب على مكروه ليجتنبه
والاغراء تنبيهه على محبوب ليرتكبه **وسقياها** وسقيها اي واحذروا سقيها
بالكسر يعني شربها بالكسر ايضا وهو نصيبها من الماء واستقى منه طلب سقيا وهو
ما يسقى والاسم السقيا قال الراغب السقي والسقيا ان يعطيه ما يشرب نحو وسقاهم ربهم
شرابا طهورا والاسقاء ان يجعل له ما يستقي منه ويشرب متى شاء نحو واسقيناكم
ماء فراتا اي جعلناه لكم سقيا تشربون وتوته متى شئتم وكيف شئتم وهو الانهار
والينابيع فلا تذودوها عنها اي لا تطردوها عن السقيا في نوبتها من الذود بفتح
الذال المعجمة بمعنى الطرد والدفع ومنه قوله تعالى ووجد من دونهم امرأتين تذودان
اي تمنعان اغنامهما وتكفان عن ان تتقدم الى البئر وفي بعض النسخ فلا تذودها اي لا تخوفوها
ولا تبعدوها عن السقيا بالرد والطرد وكان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم
شرب يوم آخر وكانوا يستضرون بذلك في امر مواشيهم لقلة الماء فهموا بعقرها
ولما علم صالح ما هموا عليه قال لهم هي ناقة الله الدالة على وحدانيته وكمال قدرته
وعلى نبوتي فاحذروا ان تمسوها بسوء وان تمنعوا من سقياها وان تستأثروا بها
عليها وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك

على ذلك كما قال **فكذبوه** اي رسول الله فيما حذرهم منه من حلول العذاب ان نزوله
ان فعلوا اي ما حذروا منه وهو اشارة الى ان ناقة الله وسقيها انشاء لا يحتمل
التكذيب فالتكذيب يرجع الى ما دل عليه من الكلام فان معنى قوله اتركوا ناقة
الله ما حذروا انكم ان لم تتركوها وحالها تعذبوا فكذبوه في هذه الاخبار
المدلول عليه بفحوى الكلام وقد صرح بوعيده في قوله تعالى ولا تمسوها بسوء فيأخذكم
عذاب قريب وقال العصام قوله فقال لهم رسول الله اي قال لهم رسالة من الله
كما هو المتبادر فالمآل انه قال لهم انه قال الله ولهذا صح قوله فكذبوه لان الرسول
مخبر في هذا القول فلا يتجه انه لا يتضح وجه تكذيب الامر وهذا اظهر من توجيه المص
انتهى ويمكن ان يقال فكذبوه في دعوى رسالته وان الناقة معجزة حتى ادى بهم
ذلك الى عقرها وهذا اجلى من كلام العصام **فعقروها** فقتلوها كما يقال يعقرنك
اي ليهلكنك واصله عقره اي ضرب عقره اي اصله وعقرت النخل قطعته من اصله
او رأسه فحينئذ تيبس والعقر ايضا الجرح والقطع في قوائم الفرس والابل بالفارسية
ريش كردن وپی کردن ورجل عاقر وامرأة عاقر عقيم مقطوع عن الولد لا يولد
ولد والعقار بالضم الخمر لعقرها شاربها عن العقل والوحشي ورفع فلان عقيرته
اي صوته وذلك لما روي ان رجلا عقر رجله فرفع صوته فصار ذلك مستعارا
للصوت والفاء للدلالة على سببية التكذيب للعقر ولذا قدم عليه واسند الفعل
الى الجميع الاشقى وغيره لكونه برضاهم وكان الذين سعوا في عقرها تسعة رهط
يفسدون في الارض ولا يصلحون ولما اخبرهم صالح بهلاكهم عزموا على قتله وكان
صالح يتعبد في شعب فلجؤوا عليه فبعث الله صخرة طبقت عليهم فم الشعب
فهلكوا هناك وهلك الباقون في اماكنهم ونجا صالح ومن معه من المؤمنين من الكرب
والبلاء كما قال **فدمدم عليهم ربهم** فاطبق عليهم العذاب وهو الصيحة
الهائلة والاطباق التغطية على وجه الاحاطة يعني ان يجعل الشيء فوق آخر
بقدره وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة التمثيل بالناقة لا يخلو عن اللطافة

اذا ألبسها الشحم على المجهول والشحم مرفوع على انه قائم مقام الفاعل والاصل ألبست الناقة
الشحم والمعنى اذا طلي جلدها بالشحم وجعل عليه كالتباس في الاشتمال وليس كفرح
والشحم شحم البطن والكليتين والامعاء وشحمة الاذن معلقة القرط لتصورها
بصورة الشحم وشحمة الارض دودة بيضاء يقال دمت الناقة بالشحم اي طليت به
واحيطت بحيث لم يبق منها شيء لم يمسه ودمم الشيء طلاه والسفينة قيرها ودممت
على القبر وغيره اذا اطبقت عليه والمدموم الممتلئ السمين الممتلئ بالشحم ثم كررت
الدال للمبالغة في الاحاطة فدمدم مكرر الفاء على وزن فعلل والدمدمة من الدم
كالكبكبة من الكب قال في كشف الاسرار يقول العرب دممت على فلان ثم
تقول لما فيه المبالغة دممت بالتشديد ثم تقول مع تشديد المبالغة دمدمت
والتركيب يدل على غشيان الشيء الشيء **بذنبهم** بسببه اي بسبب ذنبهم المحكي
والتصريح بذلك مع دلالة الفاعل عليه للانذار بعاقبة كل ذنب قال بعض الكبار
فانه الذنب من حكم الآخر لان ذلك من الامر بمنزلة الذنب من الرأس متأخر عنه
لان اصله طاعة ممتثل للتكوين اذ قيل له كن فما وجد الا مطيعا ثم عرض له بعد
ذلك مخالفة الامر المسماة ذنبا فاشبه الذنب بالتأخر **فسويها** فسوى الدمدمة بينهم
او عليهم يعني ربط التسوية بهم اما بتقدير بينهم او عليهم كما في حواشي العصامية فلم يفلت
منهم صغير او كبير أي الافلات بالفارسية برستن ورهانيد فضمير سويها يعود الى الدمدمة
والعقوبة المذكورة كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فهو اي العدل وعدم عليهم وان
بيان احاطة العذاب بهم بحيث لم يتخلص عنه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله
فسويها بينهم فان هلاكهم كان بصيحة جبريل فاستوت على صغيرهم وكبيرهم لان البلاء
اذا نزل عم ولا ان الصغير في حكم الكبير من حيث الدين ولذا كان اولاد الكفار مع ابائهم
في النار على ما هو الاصح من الاقوال وقال بعضهم فسوى ثمود بالارض كما في قوله لو
تسوى بهم الارض او ثمود بالاهلاك يعني ان ضمير سويها يحتمل ان يكون الى ثمود
باعتبار تأويله بالقبيلة كما عاد اليه ضمير بطغويها بذلك الاعتبار والعلم ان الله

ان الله تعالى اجمل في القصة لانه فصلها في مواضع من القرآن ونظيره قوله في النازعات
هل اتيك حديث موسى **ولا يخاف عقبيها** اي لا يخاف الله عاقبة الدمدمة ولا يبالي
بها او عاقبة هلاك ثمود وتبعتها يعني ان ضمير فسويها ان رجع الى الدمدمة
يرجع ضمير عقبيها ايضا اليها وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع اليها ضمير عقبيها
الا انه حينئذ لا بد من تقدير ما يضاف اليه العقبى وهو لفظ الهلاك والتبعة
كسرقة كل حق يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة ظلمه عليه من التبع لان الوبال والبلاء
يتبع العمل ويقع عليه اي لا يخاف المضرة او سوء العاقبة بعقوبتهم فان الحق
العدل فيبقي بعض الابقاء اي فيترحم بعض الترحم كما قال وثمود فما ابقى اي لانهم المستوجبون
للبعض للغضب فلا رحمة عليهم كما قال في حق الزاني ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
اي في طاعته واقامة حده فتعطلوه او تسامحوا فيه بعدم الايجاع ضربا والتكميل
حدا وفي الحديث يؤتى بوال نقص من حد سوطا فيقال لم نقصت فيقول رحمة لعبادك
فيقال له انت ارحم مني فانطلقوا به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقال لم زدت فيقول
لينتهوا عن معاصيك فيقال انت احكم مني فيؤمر به الى النار يقال ابقيت على فلان اذا
ارعيت عليه ورحمته وابقى الله عليك اذا ابقيت علي والاسم منه البقيا بالضم
والبقوى بالفتح وارعيت عليه ترحمته فالابقاء والارعاء بمعنى واحد بالفارسية
بخشودن وقال بعضهم ولا يخاف عاقر ولاهم ما يعقب عقرها ويتبعه وما يترتب
عليه من انواع البلاء والمصيبة مع ان صالحا قد اخبرهم بها حيث قال ولا تمسوها بسوء
فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلثة ايام الاربعاء والخميس
والجمعة فانهم عقروها ليلة الاربعاء واهلكوا بالصيحة يوم السبت وذلك انه قال
يصبح وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محمرة وفي اليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم
العذاب فكان كما قال يعني كما كملت الثلثة في ايامهم والوانهم صح استعدادهم
للهلاك والفساد فكان كما قال اصفرار وجوه الاشقياء بمقابلة اسفار
وجوه السعداء كما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة وكان احمرارهم بمقابلة قوله ضاحكة

في حق السعداء وكان اسودادهم بمقابلة قولهم مستبشرة فصاح عليهم جبريل وقال
موتوا عليكم لعنة الله ووقعت الزلزلة في دورهم فخرت عليهم والواو للحال يعني فقو
له ولا يخاف عقبيها في محل النصب على انه حال من المنوي في سويها الراجع الى الله اي
فسواها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اي عاقبتها كما يخاف سائر
المعاقبين من الملوك والولاة فيترحمون بعض الترحم لانه تعالى فعل بهم ما فعل
بحق وحكمة ومن كان فعله على مقتضى الحكمة فانه لا يخاف عاقبة فعله كما اذا رجم الامام
صاحب السارق بدل القطع فعله من غير مبالاة لانه مبني على المصلحة لا على الهوى
والغرض التشفي وقيل نفي خوف العاقبة عنه تعالى كناية عن الاستقصاء في مجازاتهم
والمبالغة في استيصالهم لانه لازم لعدم خوف عاقبة التعذيب وقد تحقق من كلامهم
الآن ما يوجب تعذيبهم وقال بعضهم الواو للاستيناف والفرق بين واو الحال والاستيناف في
والاعتراض ان القصد في الحالية الى تقييد الحكم ولا يعتبر في الاستيناف والاعتراض
ذلك وان كان لها مناسبة وارتباط بما قبلها معنى كما تعرف كل ذلك في محله فاعلم
ذلك وقرء نافع وابن عامر فلا على العطف اي على قوله فسواها فيكون منتفيا عليه
عن النبي صلى الله عليه وسلم تصلية وتسلمة تليق بمقامه الرفيع ومنصبه الجليل من قرء
سورة والشمس اعطي ايمانا وحسنات وحمل بها خيرها لانه جاء في حديث آخر اقرء
القرآن ما نهاك فاذا لم ينهك فلست تقرؤه ففيه اشارة الى ان من قرء الوعيد
في سورة من السور نحو كذبت ثمود الآية في هذه السورة فعليه ان يجتنب
عما يوجبه من الذنب كما انه اذا قرء الوعد في سورة من السور نحو قد افلح من تزكى
الآية فيها ايضا فعليه ان يسعى فيما يوجبه من العمل والطاعة فكانما تصدق بكل
شيء طلعت عليه الشمس والقمر التصدق اعطاء الصدقة اي العطية التي تبتغى
بها المثوبة من الله لان اعطاءها عن صدق وخلوص امر مشقة ومجاهدة لكون
الانسان مجبولا على البخل والحرص وبها الصدقة ما كانت بطريق الترحم ولذلك
لم يقبلها النبي عليه الصلاة والسلام انه ليس بمرحوم احد من الناس وانما الله

وانما الله تعالى رحم عليه رحمة تامة كما قال فبما رحمة من الله لنت لهم فكان رحيما
بالمؤمنين بالرحمة الالهية واما العطية والهدية فقد قبلها لانها بطريق المبرة
والاكرام والتوسل الى المحبة والارتباط ولذا ورد تهادوا تحابوا ولما كان اول السورة
مشتملا على ذكر الشمس والقمر التي نورهما في جميع الاشياء جعل التصدق عاما
لكل ما يطلعان عليه مما يصلح ان يكون صدقة قال ابن سيرين من نام على جنبه الايمن
واستقبل القبلة وقرأ والشمس والليل والتين وقل يا ايها الكافرون وسورة الاخلاص
والمعوذتين ثم سأل الله تعالى ما يريده اراه الله في منامه ما يحبه والله الموفق
لما يحبه ويرضاه **سورة والليل مكية وآيها احدى وعشرون آية اتفاقا ٥٥٥**
بسم الله الرحمن الرحيم **والليل اذا يغشى** لم يذكر في كتب اللغة ولا في غيرها
اشتقاق الليل من اي شيء هو كما ذكر حسنه واخذ منه ليلى للمرأة اذا كانت سمراء
بالفارسية سياه چرده وقيل للخمر السوداء ام الليل وقدم الليل لانه الاصل اذ النهار
حادث بحدوث الشمس وقدم النهار في السورة السابقة لمقارنته النيرين او لشرفه
من وجه لان الليل اشارة الى جلال الذات والنهار الى جمال الصفات وفيه ابتغاء
الفضل ثم الليل عند اهل النجوم ما بين غروب الشمس وطلوعها وعند اهل الشرع ما بين
غروبها وطلوع الفجر الصادق وهو المراد هنا والنهار ما يقابله وانما اقسم بالليل
وقت الغشي اي التغطية والستر لانه خلق الله الاعظم ولكونه زمان عبادة العابدين
ومشاهدة المقربين ولذا يقول الله تعالى اذا جن الليل ونام الغافلون الا قد خلا
كل حبيب بحبيبه فاين احبائي فالواو للقسم والتقدير اقسم بالليل اذا يغشى فيرد
عليه ان المراد انشاء القسم في الحال فلا يكون عاملا في الزمان المستقبل الذي يفيده
كلمة اذا وجوابه ان اذا هنا بمعنى الحال قال في القاموس ان اذا للحال وذلك
اذا كان بعد القسم نحو والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى انتهى وذلك النحو ومعاني
بحسب المقامات والتغيرات احوال بسبب الاعتبارات الا ترى انهم قالوا في قد
يعلم الله هنا للتحقيق فان الفعل للحال اذ لا يتقيد علم الله بزمان دون زمان

واذقلنا

وقالوا في واذ قلنا ونظائره انّا اذ مفعول صريح لا ذكر المقدر مع قولهم انه
لازم الظرفية وخيّر بين يغشي ويجلّي بايراد الاول مضارعاً والثاني ماضياً
مع كون الليل والنهار قرينين لابراز صورة الليل وتخشيه لكونه خلق الله الاعظم
كما ورد في الحديث واما تعليل بعضهم براعات فليس بذكر لان يغشي المشدد
يفيد ما يفيده يغشي الثلاثي مع المبالغة وذلك ان التغشية وان كانت بمعني
بپوشانیدن لكنها لا منع من حملها علي معني بپوشیدن فیکون والليل اذ يغشي
بمعني يغطي ويستر وله نظائر كما في الحديث من غسّل يوم الجمعة واغتسل فانه
قال المطرزي في المغرب اي غسّل اعضائه متوضئاً والتشديد للمبالغة في الاصباغ
واغتسل اي يوم الجمعة انتهى وعلي احد الوجهين في قوله تعالى فغشيها ما غشي اي يغشي
الشمس لما كان القرآن يفسر بعضه بعضاً حذف المفعول يغشي الشمس لما تقدم في سورة
السابقة من قوله والليل اذا يغشيها فان الضمير للشمس او النهار كما دل عليه قوله تعالى
يغشي الليل النهار اي يجعل الله الليل غاشياً للنهار فيكون النهار مغشياً فعدم ذكر
المفعول في هذين الوجهين للعلم به والليل بتمامه من الاول الي الآخر مغشي او كل
ما يواريه بظلامه المواراة الستر بالفارسية بپوشیدن يقال واريت كذا اذا
سترته قال تعالى يواري سوأتكم وتوارى استتر قال تعالى حتى توارت بالحجاب
وكان عليه الصلوة والسلام اذا اراد غزواً ورّى بغيره اي ستره واظهر غيره ومنه
ان الاسكندر كان اذا اراد الغزو الي المشرق جعل باب خيمته الي المغرب وبالعكس
في العكس والظلام بالفتح ذهاب النور كالظلمة وقال الجوهري الظلام اول
الليل كانه جعل الظلام اخص من مطلق الظلمة والظاهر ان يقول او كل شيء اي
ذا روح او غيره لئلا يلزم تكرار المواراة لان التقدير والليل اذ يغشي ما يواري بظلامه
والوجه ان الليل انما يواري ما يمكن ان يواريه فقط لا يوجد الليل في بعض الاقطار فلا
يعم الغشي وعلي هذا الوجه يكون عدم ذكر المفعول للتعميم ليذهب ذهن السامع كل
مذهب ممكن مما يصح ان يحمل عليه فيكون المقسم به الليل وقت شدة ظلامه

ظلامه اذ لا يفيده المعنيان الاولان لان الاثر الي اوائل الليل قبل غيبوبة الشفق
انه حينئذ لا يستر كل شيء كالجبال ونحوه فان قلت فما الفائدة في القسم بالليل
حين هذا الغشي الشديد قلت ان فيه الاشارة الي رجوع الاشياء الي اصلها وهو
العدم بغيبوبتها عن الاحساس كالمعدومات ففيه من الرمز الي جلال الله ما ليس
في غيره فان قلت اذا جاء الليل فاين يذهب النهار قلت يكون مستوراً تحت ظلامه
كما يفيده الغشي فالمحل واحد ولذا قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم
مظلمون اي نزيل ضوء النهار من وجه الليل فيبقي الليل علي ما هو عليه روي انه كتب
هرقل الي النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله اين الليل اذا جاء النهار وقس
عليه شمس التجلي مع ظلام النفس او ضوء الروح مع ظل الشبح قال تعالى واشرقت الارض
بنور ربها فالارض اي ارض الوجود الامكاني مطلقاً مظلمة وانما اشرقها بنور الله تعالى
فان الله نور السموات والارض والنهار اذا تجلى ظهر بزوال ظلمة الليل هذا اذا كان
المغشي هو النهار او كل شيء ما يستره الليل بظلامه على ان او بمنع الخلو والنهار
الوقت الذي ينتشر فيه الضوء وسمي لان النهر محركة السعة ومنه النهر لمجرى الماء
الفائض لسعته واصل الجلو الكشف وذلك قد يكون بالذات نحو هذه الآية
وقد يكون بالامر والفعل نحو فلما تجلي ربه للجبل بكنه قال الراغب الاصفهاني والظاهر
ان المتجلي هو الله بنوره الذاتي البرقي الشعشعاني ولذا جعل الجبل اي الطور دكا اي مدكوكاً
مدقوقاً لانه من عالم الملكوت وقد جعله الله لنفسه فاعرفه او تبين بطلوع الشمس
هذا اذا كان المغشي الشمس كذا قاله الجابردي قال سعدي المفتي وفيه نظر لان فاعل تجلى
هو ضمير النهار لا الشمس ولا كل شيء وقال في الكشف وجعل الاسناد مجازياً لا يكفي
في الدفع انتهى اقول والظاهر ان وجود النهار لما كان لازماً لوجود الشمس جعل
تجلي النهار في حكم تجلي الشمس مغشية بمنزلة كون النهار مغشياً ثم قال ثم الاختصاص
للمعني الاول يجوز المغشي كل شيء ~~مغشية~~ كما لا يخفى انتهى يقول الفقير
هذا مندفع بحمل او في كلام الجابردي علي معني الخلق فاعرفه وما خلق الذكر

والأنثى فاعل الفعل ضمير الله للعلم به اذ لا خالق سواه ولا قائل بخفائه كما قاله
العصام والتعريف اى اللام ان للجنس او الحقيقة ويجوز ان يكون للاستغراق
والذكر محركة ضد الانثى وجمعه ذكور وذكران واما الذكر كناية عن العضو
المخصوص فجمعه مذاكير على غير قياس كانهم فرقوا بين ما كان خلاف الانثى وبين
الكناية وقال الاخفش هو من الجمع الذى لا واحد له مثل الابابيل والدليل الادل الدهر
فى الزمان الماضى والتباشير لاوائل كل شىء كتباشير الصبح ويجوز ان يكون لفظ
التضاعيف من هذا القبيل من هذا القبيل فتضاعيف الكتاب اثناء اوراقه
او سطوره قال الراغب لما كان الانثى من جميع الحيوان يضعف عن الذكر اعتبر فيه الضعف
فقيل لما يضعف عمله انثى ومنه قيل للحديد اللين انيث لا انفعال من حيث ضعفه
وارض انيث سهل اعتبارا بالسهولة التى فى الانثى والموجود اما فاعل غير منفعل
وهو البارى تعالى او منفعل غير فاعل وهو الجماد او فاعل من وجه ومنفعل من وجه كالملك
والانس والجن ولما كانت المعبودات الباطلة من جملة الجمادات التى هى منفعلة
غير فاعلة سماها الله تعالى اناثا كما قال ان يدعون من دونه الا اناثا وقرأ ابن مسعود
رضى الله عنه والذكر والانثى على ان يكون المقسم به الذكر والانثى وهو المناسب لما قبله
من القسم بالمخلوق وفيه ايضا انتقال من الآفاق الى الانفس فان الاصل فى الزوجين
ذكر النوع الانسانى وانثاه وما سواهما فتابع لهما والقادر على واقسم بالقادر
العظيم القدرة كما سبق فى الشمس والبلد ان ما قد يكون عبارة عن صفة العالم
وانها بالغة اقصى درجات القوة والكمال لتوغلها فى الابهام الذى خلق صنفى
الذكر والانثى الصنف ما دخل تحت النوع كقولنا الانسان اما عربى واما فارسى
واما تركى واما غير ذلك كما ان النوع ما دخل تحت الجنس كقولنا الحيوان اما انسان
او فرس او اسد او غير ذلك من كل نوع له توالد قال سعدى المفتى هذا القيد يخرج
نحو البغل والبغلة والمقام مقام التعميم ولذلك لم يقيده صاحب الكشاف الزمخشرى وان
علق الجار بخلق يخرج اول مخلوق منهما انتهى يقول الفقير المقصود
الأعظم

الأعظم من خلق الزوجين هو التوالد وبه يحصل كمال الامتنان الالهى على ان
العقم ليس بذاتى وانما حدث من بعض العوارض كما جاء فى كلام الامام السيوطى
رحمه الله عن سعيد بن عبد العزيز انه قال كان فى زمن بنى اسرائيل فى بيت المقدس
عند سلوان عين وكانت المرأة اذا قذفت اتوا بها فسقوها من ماء هذه العين
فان كانت بريئة لم يضرها وان كانت سقيمة ماتت فلما حملت مريم رضى الله
عنها اتوا بها وحملوها على بغلة فعثرت بها فدعت الله تعالى ان يعقم رحمها فعقمت
من ذلك اليوم فلما اتتها شربت منها فلم تزدد الا خيرا فدعت الله تعالى ان لا يفضح
بها امرأة مؤمنة فغارت عين سلوان فى القدس الشريف كذا من فى حكمه انتهى كلامه
فى فضائل القدس وقال بعضهم هذا مبنى على ما قيل ان الله تعالى لم يخلق خلقا
من ذوى الارحام والمتوالدة ليس بذكر ولا انثى وان كان خنثى فان الخنثى
لا يخرج منهما وان كان مشكلا فمن حلف بالطلاق انه يكلم اليوم ذكرا ولا انثى يحنث
بتكلم الخنثى اى لان الخنوثة عارضة له لا انها حقيقة ثالثة واعلم ان الانسان
يتكون من ماء الرجل ومن ماء المرأة جميعا لا كما يقوله الطبيعيون انه لا يتكون
من ماء المرأة شىء وذلك انه قال صلى الله عليه وسلم اذا علا ماء الرجل على ماء
المرأة اذكر واذا علا ماء المرأة ماء الرجل انث فقد جاء بالضمير المثنى فى اذكر
او انث والرجل والمرأة اذا لم يسبق احدهما صاحبه فى انزال الماء وان لا معا
بحيث ان يختلطا ولا يعلو احد المائين على صاحبه فانه من اجل تلك الحالة
اذا وقعت على الصورة يخلق الله الخنثى فيخرج بين الذكورة والانوثة فان كانا
على السواء من جميع الجهات والاعتدال من غير انحراف ماء من احدهما كان الخنثى
يحيض من فرجه ويمنى من ذكره فيعطى الولد ويقبل الولد ممن نكحه وقد روى
انه رجل ومعه ولدان احدهما من صلبه والآخر من بطنه وان انحرف الماء عن الاعتدال
ولم يبلغ مبلغ العلو على الآخر كان الحكم للمنحرف الى العلو فان كان ماء المرأة حاض
الخنثى ولم يمن وان كان ماء الرجل امنى ولم يحض فسبحان القدير الخلاق العليم

او آدم وحوّاء عطف على صنفي الذكر والانثى والتعريف حينئذ للعهد قال تعالى
يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى اي من آدم وحوّاء اذ هما اصل نوع الانسان
وخصوص الكلام مفصلاً في آدم واما حوّاء فمن الحوّة وهي الحمرة الى السواد وهي
ممدوحة عند العرب لا سيما اذا كانت في الشفة تكون مليحة جداً قال الاصمعي الحسن
في العينين والجمال في الانف والملاحة في الفم وقيل من الحيوة لانها اخذت من حي
وهو آدم او لانه حيي بها النسل اذ لولا الانثى لما تم حتى من النوع ولذا كانت المرأة
اشارة الى الطبيعة الكلية التي بها حياة العالم باسره وقيل ما مصدرية اي وخلقه
الذكر والانثى فالتعريف يحتمل العهد والجنس ومرضه لما مر في السورة السابقة
من لزوم تجريد الفعل عن الفاعل والفوات النكتة المنوطة بجعلها موصولة انّ
سعيكم لشتى جواب القسم والخطاب لبني آدم اصالة وللجن تبعية والسعي في الاصل
المشي السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد في الامر خيراً كان او شراً واكثر ما يستعمل
في الافعال المحمودة فالسعي العمل اي ان اعمالكم اشارة الى ان المصدر وهو السعي
وان كان مفرداً في اللفظ لكنه جمع في المعنى اي جنس يشمل جميع افراده كالجمع لما عرف
ان المصدر المضاف من صيغ العموم ولذلك اخبر عنه بالجمع وهو شتى قال ابن الشيخ
اي محال سعيكم بمعنى اعمالكم انتهى جعل الساعي جمع المسعى بالفتح والتخفيف على ان يكون
اسم مكان بمعنى محل السعي والظاهر ان المسعى مصدر ميمي او الساعي جمع سعي على غير
قياس كالمحاسن جمع حسن وذلك ان المص في صدد بيان ان المصدر المفرد في معنى
الجمع فيكون المسعى مخففا بمعنى المسعى مشدداً لان السعي فعل الساعي وعمله المسعي
لا شتات جمع شت بالفتح بمعنى متفرقاً قال تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتاً
اي حال كونهم متفرقين بيض الوجوه والثياب آمنين وسود الوجوه حفاة عراة
فزعين وجاء اشتاتاً اي متفرقين في النظام مختلفة تفسير لاشتات اي ان
اعمالكم لمختلفة في نفسها حسب اختلاف الاستعدادات الازلية متباعد بعضها
عن بعض فبعضها حسن ناجع خير صالح وبعضها ضلالة قبيح ضار شر

شر فاسد فمنكم مؤمن تقي مطيع ومنكم كافر فاجر كما جاء في الحديث الناس غاديان
فمبتاع نفسه فمعتقها او بايع نفسه فموبقها فالاعمال الصالحة الآتية من الذكر والانثى
ناظرة الى النهار والطالحة الى الليل او مختلفة في الجزاء فمنكم مثاب بالجنة على اعماله
الحسنة ومنكم معاقب بالنار على اعماله القبيحة وللآية نظائر في القرآن نحو قوله
تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الخ وقوله افمن كان مؤمناً كمن كان فاسقا
الخ وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما كانوا يعملون فان هذه الآية بيان الاختلاف في الاعمال
والاجزية فالقرائن ناطقة بكل من الاختلافين وان كان الاختلاف في الاجزية
لازماً للاختلاف في الاعمال جمع شتيت يعني ان قوله شتى جمع شتيت كفعيل مثل
مرضى ومريض وقتلى وقتيل بمعنى المشتت المفرق يقال شت شتاً وشتاتاً
وشتيتاً اي فرق وقوله تعالى في قلوبهم شتى اي غير مؤتلفة وقوم شتى اي فرق من غير
قبيلة وقوله تعالى من نبات شتى اي مختلفة الانواع وهو نظير ما نحن بصدده من
الآية لان النبات ايضاً اسم جنس ولذا وصف بالجمع ودل التفسير باختلاف الانواع
على ترجيح التفسير باختلاف الاعمال لا الاجزية فاما من اعطى الاعطى المناولة
يقال اعطاني اي ناولني فعطوت اي تناولته باليد فهو لمطاوعة بخلاف الايتاء
اذ لا يقال آتاني فأتيت بل اخذته وخص العطية والاعطاء بالصلة وهي تشريك
الغير في الخيرات وبه يحصل الوصل بينهما في الدين والدنيا واتقى الوقاية حفظ الشيء
مما يؤذيه ويضره والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف ويحذر وصار في تعارف
الشرع عبارة عن حفظ النفس عما يؤثم وذلك بترك بعض المباحات كما روي
الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشتبهات ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه انتهى
ففيه ان كل مباح لا يؤخذ به فلعله من المشتبهات التي حول الحمى فيكون ذريعة الى القرب
من الحد بل التجاوز عنه قال تعالى فلا تعتدوها اي الحدود بالغ حتى قال فلا تقربوها
واكثر العلماء غافلون عن هذا التكليف العوام فانهم في عين مباحاتهم الرخصية متوغلون

في المحرمات **صَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ** تأنيث الاحسن والفرق بين الحسنة والحسن والحسنى ان الحسن يقال في الاعيان والاحداث نحو وجه حسن وفعل حسن وكذلك الحسنة اذا كانت وصفاً نحو فعل حسنة وفعلة حسنة فاذا كانت اسماً فمتعارفة في الاحداث نحو الحسنة للطاعة والحسنى لا يقال الا في الاحداث دون الاعيان قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي المثوبة الحسنى وزيادة وهي الرؤية تفصيل فان اكثر احوال التفصيل ومنه المقام مبنيّ لتشتت المساعي وتباين احكامها اي لتباعد الاعمال بحسب تباعد الاجزية المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة التي باليسرى والعسرى فانه قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والمعنى من اعطى الطاعة الطاعة موافقة الامر طوعاً اي فعل يعمل بالامر لانها الانقياد وهو لا يتصور الا بعد الامر بخلاف العبادة والطاعة تجوز لله ولغيره كما قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولا تجوز العبادة الا لله حتى يسجد لغير بطريق العبادة كفر وان كان بطريق التحية كره قال ابن الشيخ وفيه اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء جميع ما يتقرب بفعله وايتائه انتهى ومن هذا التعميم مما غلب على القاضي في اكثر الآيات وهو طريق المتأخرين واما المتقدمون فيلاحظون ما قبل الكلام وما بعده ولذا قال في الكشاف يعني حقوق ماله لانه المناسب للفظ اعطى في مقابلة الكلام وما بعده ولذا قال في الكشاف يعني حقوق ماله لانه المناسب للفظ اعطى في مقابلة بخل في قوله وما يغني عنه ماله واتقى المعصية المعصية فعل المحرم وقع عن قصد اليه واما قال تعالى وعصى آدم ربه وان لم يكن متعمداً المكانة فانه لما لم يهتم بالعهد اقيم النسيان مقام العمد فمتعلق الاتقاء جميع ما كان مثابة معصية اي اتقى محارم الله التي نهى عنها ومن جملتها المن والاذى وكل ذلك لما لم ينفع مع الكفر عقبه بقوله وصدق بالكلمة الحسنى اي بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة واتى بمدلولها وهي في مقابلة الكلمة السوأى وهي دعوى الشريك لله تعالى وتكذيب

وتكذيب النبوة فكلمة التوحيد هي الكلمة العليا وكلمة الشرك هي الكلمة السفلى لانها باطلة زائلة قال تعالى ليظهره على الدين كله ويجوز ان يكون المعنى وصدق بالخصلة الحسنى وهي الايمان او بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام او بالمثوبة الحسنى وهي الجنة وعلى كل تقدير فالموصوف محذوف وهي ما دل على حق كلمة التوحيد الحق هنا مقابلة الباطل ولما كان عاماً لكل ما هو حق ثابت في نفس الامر كما يدل عليه التنكير جعل كلمة التوحيد من امثلة المثلى يعني ان التصديق بالتوحيد وان كان سابقاً على اعطاء الطاعة واتقاء المعصية لكنه اخره لبيان شرفه كتأخير الايمان في الآية المذكورة فان كلمة ثم للتراخي الرتبي ونظيره قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقال العصام من جملة اعطاء الطاعة الاصفياء لتعلم كلمة التوحيد ومن جملة الاتقاء عن الاشراك وهما متقدمان على التوحيد انتهى وفي الارشاد ولعل تصدير القسمين بالاعطاء والبخل مع ان كلا منهما ادنى رتبة مما بعدهما في استتباع التيسير لليسرى والتيسير للعسرى للايذان بان كلا منهما اصيل فيما ذكر لا تتمة لما بعدهما من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء انتهى يقول الفقير لما كان المقصود بيان الاختلاف في المساعي والاعمال بادر بكثرة ما هو من عمل القلب واخر حال القلب وهو التصديق والتكذيب لان التوحيد والشرك من الاعتقاديات لا من العمليات الا ان يراد بالتوحيد قول كلمة الشهادة وبالعمل ما يتناول اللسان صرح به الكرماني في شرح البخاري فقول القاضي في اوائل سورة العنكبوت العمل يعم افعال القلوب والجوارح كالايمان والطاعات والكفر والمعاصي انتهى محمول على ما يجري على اللسان والافقير مسلم **فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ** اليسرى تأنيث الايسر واليسر آسان شدن كما ان العسر دشوار شدن وكلاهما من باب حسن يحسن قال ابن الشيخ السين للدلالة على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية متعظمة يكون في الآخرة التي هي امر متراخ منتظر فان الوعد آجل غير عاجل انتهى يشير الى ان السين في كلام

في كلا الموضعين للاستقبال او التسويف والظاهر انه للتأكيد كما يجيء اليه الاشارة
في بعض الاحاديث وذلك ان المقصود الصيرورة الى العمل الذي قدر له وهو
عاجل لا الصيرورة الى الجزاء الذي هو آجل وان كان لازما للعمل ويؤيده تفسير
التيسير والعسرى بالخلة كما سيجيء فسنهيئه للخلة التي تؤدي الى اليسر وراحة كدخول
الجنة اشارة الى ان تانيث اليسرى انما هي لتانيث موصوفها وهي الخلة بالفتح
بمعنى الخصلة اي سنهيئه للاعمال الصالحة التي هي مبادي دخول الجنة وكفه واسبابه
فوصف الخلة باليسرى مجاز باعتبار كونها مؤدية الى اليسر وهو التسهل والغنى فان كل
ما ادت عاقبته الى الراحة والامور المحمودة فذلك يسر ودخول الجنة كذلك فالمعنى من
آمن بالله واطاعه فيما امر به ونهى عنه سنهيئه لدخول الجنة من يسر الفرس اذا هيأه
للركوب بالسرج والالجام اي فسنيسره ماخوذ من هذا الاستعمال وهو
ان التيسير بمعنى التهيئة لا ما يقابل التعسير كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا يقال تيسر
كذا واستيسر اي تسهل وتهيأ قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقال فما استيسر
من الهدي ومنه الحديث كل ميسر لما خلق له اي مهيأ مصروف مسهل لامر خلق من ذلك
الامر فلا يقدر على عمل غيره والسرج اسم بمعنى رحالة الدابة فالظاهر الاسراج
ليوافق الالجام فان الاسراج بالفارسية زين بر كردن ستور والالجام لكام بر كردن
فان اللجام كالكتاب بالكتابة فارسي معرب وفي الحديث من كتم علما يعلمه الجم بلجام من
نار ثم في هذا المقام كلام آخر ذكرناه في سورة الاعلى عند قوله ونيسرك لليسرى
فارجع اليه واما من بخل بما امر به مطلقا او بماله فلم يبذله في سبيل الخير والبخل امساك
المقتنيات عما لا يحق حبسها عنه ويقابله الجود ويقال بخل فهو باخل واما البخيل
فالذي يكثر منه البخل كالرحيم من الراحم ولما كان الاعطاء ما امر به بمعنى بذل المامور
واتيانه كان بخله بمعنى امساكه وعدم اتيانه واعلم ان البخل والعجز مسلوبان من
الله تعالى والا لما خلق الكائنات ولذا عدا من الرذائل واستعيذ بالله تعالى منهما
كما جاء في الحديث والعبد لا يكون عبدا لمولاه الا بعد التخلق باخلاقه كالجود والكرم

والكرم والقدرة على الفضل بلا فتور في العمل كما قال افعيينا بالخلق الاول وقال تعالى
وما مسنا من لغوب واستغنى الاستغناء بدنيا بشره ويعتني بعين ولذائذ الشهوات
الدنيا عن نعيم الآخرة فلم يتق فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتقاء الذي
هو في مقابلة الاتقاء في الآيات الاول وبه يحصل التقابل بينهما على ما عرف
في علم البديع او زهد فيما عنده تعالى اي لم يرغب كانه مستغن عنه فلم يتبع الشهوة
ميل النفس الرديه وتستعمل في اللذة والنعيم النعمة وتنعم تناول ما فيه النعمة وطيب
العيش قال في بحر العلوم التنعم استعمال ما فيه النعومة واللين في الماكولات والملبوسات
وفي تاج المصادر التنعم بناز زيستن ويتعدى بالباء وكذب بالحسنى يقال كذبت
الرجل تكذيبا وكذابا اذا نسبته الى الكذب وقلت له كذبت صادقا كان
او كاذبا وكذلك اذا اخبرت انه كاذب وما جاء في القرآن ففي تكذيب الصادق
نحو قوله رب انصرني بما كذبون وقوله فانهم لا يكذبونك بانكار مدلولها تفسير
للتكذيب اي بانكار مدلول الكلمة الحسنى كالتوحيد والنبوة وكان عليه ان يقول
في قوله وصدق بالحسنى باقرار مدلولها والانكار ضد العرفان وفي الحديث
اذا وضع الميت في قبره اتاه ملكان منكر ونكير سميا بهما لانهما لا يعرفان بل
يجيئان على صورة منكرة قال بعضهم الانكار لا يختص باللسان كما ظن
بل هو نفرة القلب والمنع باللسان او سائر الاركان من ثمراتها قال الراغب
ربما ينكر اللسان شيئا وصورته في القلب حاضرة حاصلة ويكون ذلك
كاذبا وعلى هذا قوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وقوله وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم فسنيسره للعسرى العسرى تانيث الاعسر وقد يكون
بمعنى العسر قال سعدي المفتي واذا كان معنى التيسير التهيئة لم يبق حاجة الى ان يقال
استعمل التيسير في العسر على المشاكلة كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة انتهى
وكذا اي ما قال الراغب قد اعاد لفظ التيسير على نحو فبشرهم بعذاب اليم انتهى
فانه ايضا بعد ما فسر التيسير بالتهيئة والتسهيل شيء ما قدمت يداه فحمله

على التهكم بناء على انه ليس في العسرى تيسير كما انه ليس في الاخبار بالعذاب الاليم تبشير
للخصلة المؤدية الى العسر والشدة كدخول النار فان كل ما ادت عاقبته الى التعب
والشدة فهو عسرى كدخول النار فالمعنى من لم يؤمن بالله ولم يطعه في امره ونهيه
نجعله متهيئاً لدخول النار ومقدماته لاختياره لها ازلاً وابداً لان كل ما سأله
الاعيان الثابتة من الله تعالى بالسنة الاستعدادات فقد اجاب الله اولا لا راد
لقضائه وفي الحديث ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة
فقالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من
كان من اهل السعادة فسييسر لعمل السعادة واما من كان من اهل الشقاوة فسييسر
لعمل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الى قوله للعسرى انتهى فانظر
في هذا الحديث النبوي فانه جامع للاعتقاد والعلم والعمل مشير الى سر القضاء والقدر
فمن وجد الخير فليحمد الله ومن وجد خلافه فلا يلومن الا نفسه وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ
يقال اغنى عنه كذا اذا كفاه وما اغنى عنه اذا لم يكفه ولم يفده شيئاً والقرآن
لمن بخل نزده على اخباره بتيسيره للعسرى ردا لدعواه وازالة لوهمه في مدعاه
فان من الكفار من يحسب ان ماله اخلده ومنهم من يحسب ان ماله يدفع عنه العذاب
الاخروي وقد بين كل ذلك في مواضع من القرآن نفي اى كلمة ما في الآية نافية
فيكون مفعول يغني محذوفاً اى ليس يغني عنه ماله شيئاً من العذاب او استفهام
انكار بالاضافة اى للاستفهام تقرير فيكون ما في محل النصب على انه مفعول يغني
اى اى شيء يغني عنه ماله بمعنى لا يغني عنه شيئاً وتقديم النفي يشعر بانه ابلغ
في افادة المرام وان كان مآل الوجهين واحداً اِذَا تَرَدّٰى هلك اى مات كما في قوله
تعالى ان امرؤ هلك يعني از التردي بمعنى هلاك شدن ومجي بمعنى برداى در افكندن
كالارتداء يقال تردت الجارية وارتدت اى لبست الرداء وهو من الملاحف تفعل
يعني انه ناقص يائي في الاصل بوزن تفعل مشدداً قلبت ياؤه الفاً نحو تصدى
ونظائره من التردي يعني انه ماخوذ من الردى بفتح الدال كالعصا وهو الهلاك

الهلاك ثم قيل تردى للمبالغة يقال ردى كرضي ردى بالفتح هلك وارداه اهلكه وقال
الراغب التردي التعرض للهلاك او تردى في حفرة القبر اى سقط في الحفرة التي
التي هي القبر فان القبر مقر الميت وحفرة المكان المحفور له وهو ايضاً من التردي
لكن بمعنى التسقط وهو من ردى كرمى ومنه ردى في البئر ومن جبل سقط والمتردية
التي من مكان عال او في بئر فماتت قبل الزكوة وفي الحديث اذا ترديت رميتك من
جبل فوقعت في ماء فلا تأكل فانك لا تدري اسهمك قتلها ام الماء وفيه اشارة الى انه اذا
اجتمع معنيان فالمحرم مغلب على المبيح او وقع في جهنم قعر تنتهي نهاية اسفله وقعر جهنم مسافة
سبعين عاما باعوام الآخرة فتدبر والظاهر طي القعر فان السورة مكية وقريش
كانوا مشركين والدرك الاسفل انما هو للمنافقين وكانوا بالمدينة وليس المراد بالقعر
الا هذا الدرك والمعنى اذا تردى لدخول النار وسقط فيها لم ينفعه ماله الذي
بخل به وتركه لوارثه فان النافع هو ما يقدم من الاعمال والانفاق لموضع الفقر
والحاجة ولم يوجد اِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدٰى استئناف مقرر لما قبله للارشاد الى الحق
الثابت الصريح الذي لا يسوغ انكاره بموجب قضائنا اى ان علينا بموجب قضائنا
ومقتضى تقديرنا وحكمتنا الازلية المبنية على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق
للعبادة ان نبين لهم طريق الهدى وما يؤدي اليه من طريق الضلال وما يفضي اليه
وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه حيث بينا حال من سلك كلا الطريقين ترغيبا
وترهيبا ومن هنا تبين ان الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى البغية مطلقاً
اى سواء اوصل بالفعل او لم يوصل لا الدلالة الموصلة اليها قطعا او بمقتضى
حكمتنا الحكمة ترتيب المعلومات في مراتبها ومواضعها ووضعها في مواضعها ولذا
لا يطلق الحكيم الا على عالم يضع الاشياء في مواضعها ويكون ذلك منه على علم سابق لا بطريق
الاتفاق فالحكمة تابعة للعلم ناظرة الى تدبير المصالح في جانب الابد وفيه دفع
لما ذهبت اليه المعتزلة من ان كلمة على للوجوب فيجب للعبد على الله شيء ووجه
الدفع ما اشرنا اليه من ان المعنى انا قد فعلنا ما وجب فعله علينا في الحكمة وقضينا

ما يقتضي القضاء السابق من البيان على أنه إيجاب من الله على نفسه لا من غيره كقوله
تعالى كتب على نفسه الرحمة وقال العصام أي أن الهدى موكول إليه لا إلى غيره كقوله إنك
لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وليس المعنى أن الهدى
يجب علينا حتى يكون بظاهره دليلا على وجوب الأصلح عليه تعالى يقول الفقير
هذا مع كونه خروجا عن ظاهر النظم ذهول عن أن الهداية في الآية التي ذكرها هداية
خاصة موصلة إلى المطلوب لا البيان المطلوب فإنه حاصل قبل ذلك ولا نفي فيه
أصلا وإن الهدى فيما نحن فيه بمعنى البيان فإنه [illegible] إليه وإن علينا طريقة الهدى كقوله
تعالى وعلى الله قصد السبيل فيكون من ذكر المسبب مكان السبب أي المبين يعني أن
الهدى على الأول بمعنى الهداية والإرشاد وعلى الثاني بمعنى الطريقة المبينة بالهدى
والإرشاد إليها من سلكها وصل إلى الله سميت بهم ما بينهما مجازا مرسلا وسبيل
قصد وقاصد أي وعلى الله قصد السبيل وجوها ثلاثة وهي أن المعنى بيان مستقيم الطريق
الموصل إلى الحق أو إقامة السبيل وتعديلها رحمة وفضلا أو عليه قصد السبيل يصل إليه تعالى
من سلكه لا محالة فالتشبيه المشار إليه بقوله كقوله إنما هو على هذا التفسير الثالث إذ المقصود
التشبيه في الوجهين لا في الثاني فقط كما في حواشي سعدي المفتي والأظهر هو الثاني وتقرب
العصام حيث قال قدر المصنف ليكون مطابقا لقوله وعلى الله أي على الله الطريق
المستقيم ولا يخفى أن قوله وعلى الله قصد السبيل لا يتم إلا بملاحظة الإرشاد إلى قصد السبيل
كما أن قوله إن علينا طريقة الهدى لا يتم بدون ملاحظة الهدى والإرشاد فالأولى
أن يقدر المصنف بل يقال وإن علينا للهدى إلى قصد السبيل كقوله وعلى الله قصد السبيل
انتهى كلام وجه الإعراب الذي ذهل عنه أن تقدير المصنف إنما هو لتنوع الطريق المجاز
وفقا بين المعنيين وفيما ذكره العصام لا فرق بينهما لكون الهدى بمعنى الإرشاد
على كلا الوجهين فاعلم ذلك **وإن لنا للآخرة والأولى** أي المتصرف الكلي
فيهما من حيث المالكية ونفقدها بقبض زمان الأمور وقد سبق وجه الآخرة
والأولى قال أهل التصوف الأول والآخر هو الله الحق باخر الأول الياء وباخر

التاء فجعل الاسمين للدارين إشارة إلى أن الله هو المتصرف فيهما بأسمائه وصفاته
تتلظى في الدارين ما شاء لمن شاء فيكون قوله وإن لنا للآخرة والأولى في موضع
التأكيد والتحقيق لقوله إن علينا للهدى ولا يلزم من الضمان الثواب الاهتداء في الآخرة
فإن من تفردها المالكية في الدارين يملك إرشاد الأنام إلى الحق في الدنيا ويملك إثابتهم
على الاهتداء في العقبى كما في حواشي ابن الشيخ أو ثواب الهداية للمهتدين عطفه على ما [illegible]
فيكون ذلك تتميما لقوله تعالى إن علينا للهدى على معنى أن علينا أن نهديه في الأولى
إلى الحق وأن نثيبه على اهتدائه في الآخرة كقوله وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة
لمن الصالحين وبه يظهر ضعف ما قال العصام لا داعي إلى التخصيص بل الظاهر أو ثواب
الهداية للمهتدين وعقاب الضلال للضالين انتهى وذلك لأن التنصيص على
الهدى لا يستلزم إلا ذكر الثواب ولو ذكر الضلال أيضا لكان لذكر العقاب وجه
أو فلا يضرنا تركهم الاهتداء فيكون تعليلا المقدر تقديره علينا أي نهديكم إلى الطريق
مستقيم ومن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن أساء فعليها لا تعود منفعة اهتدائه
ولا مضرة تركه الاهتداء بهدانا علينا وإن اهتديتم لا يزيدون في ملكنا شيئا
لأن لنا الآخرة والأولى فالوجوه الثلاثة لبيان وجه الارتباط بين قوله وإن لنا
للآخرة والأولى وبين ما قبله لا البيان معناه فإنه معلوم كما في حواشي ابن الشيخ
فقول العصام والأولى فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لا يضرنا ضلالكم ذهول عن التقدير
المذكور **فأنذرتكم نارا تلظى** الإنذار الإخبار فيه تخويف كما أن التبشير إخبار
فيه سرور أي خوفتكم يا أهل مكة بالقرآن من نار تلظى على أنه إنشاء الإنذار وهو
الأظهر كقولهم بعت واشتريت أو أخبار يراد به الإنذارات التي في بعض السورة
المكية تتلهب إشارة إلى أن تلظى بحذف إحدى التائين وأصله تتلظى فإن النار
مؤنث وصفت به ولو كان ماضيا لقيل تلظت مع أن المراد بوصفها بيان دوام
التلظي بالفعل الاستمراري والتلظي التلهب وهو الالتهاب بالفارسية افروخته
شدن آتش وفي القاموس التلهب اشتعال النار إذا خلص من الدخان أو لهيبها

بابها ولهيبها وحرها وفي المفردات اللهب اضطرام النار والتهيب ما يبدوا
من اشتعال النار انتهى **لا يصليها** الصلي بالحركات الثلث سوختة شدن باتش
وگرم شدن بان يقال صلى اللحم يصليه صليا اي من الباب الثاني بمعنى شواه او القاه
في النار للاحراق ويقال صلي النار وبها صليا اي من باب علم قاسي حرها ومنه
ما قال المص لا يلزمها مقاسيا شدتها اي لا يلزم النار حال كونه مقاسيا شدتها
وحرها والمقاساة رنج چيزي كشيدن فالمراد الصلي اللازم والدخول المؤبد ومعنى
اللزوم مستفاد من الاستثناء والوصف الآتيين **الا الاشقى** الزايد في الشقاوة وهي
عدم معاونة الامور الالهية للانسان على نيل الخير وضدها السعادة الا الكافر
فان الفاسق وان دخلها لم يلازمها اراد بالفاسق من خرج من الطاعة مع وجود
الايمان اي من التزم حكم الشرع واقر به ثم اخل بجميع احكامه او ببعضه وقد يكون
الفاسق بمعنى الكافر اذا تجاوز الحد في الكفر واخل بما التزمه العقل واقتضاه
الفطرة ولذلك سماه اشقى اي لكون المراد الكافر سمي المستثنى او الصالي الاشقى
لان الكافر اشقى من الفاسق فظهر ان الاشقى هنا بمعنى افعل من لا بمعنى الشقي
كما ذهب اليه البعض وان كانت العرب تسمي الفاعل افعل كما قال الشاعر تمنى رجال
ان اموت وان امت فتلك سبيل لست فيها باوحد اي بواحد ومنه الله الاوحد
ووصف بقوله **الذي كذب وتولى** التولي ترك والولي القرب ويعدى بعن لفظا
او تقديرا وهو قد يكون بالجسم وقد يكون بترك الاصغاء والايتمار وهو المراد في هذا المقام
اي كذب الحق واعرض عن الطاعة فالتكذيب صفة الباطن والاعراض صفة الظاهر
وبهما يتحقق الكفر اذ الاعراض بدون التكذيب فسوق لا كفر واعرض يجيء لازما ومتعديا
عرضه بالضم اي ناحيته وجانبه وقد سبق معنى الحق والطاعة **وسيجنبها الاتقى**
التجنب دوركردن اي وسيبعد من تلك النار الموصوفة بحيث لا يسمع حسيسها المبالغ
الزائد في الاتقاء والفاعل المجنب المبعد هو الله تعالى الذي اتقى الشرك والمعاصي
يشير بجعل متعلق التقوى مجموع الشرك والمعاصي الى ان الاتقى افعل من ايضا لان المتقي

المتقي منهما جميعا اتقى من المنفرد باتقاء الشرك دون المعاصي كما يظهر من كلامه
الآتي فانه لا يدخلها فضلا ان يدخلها ويصليها اي يلزمها ابدا ويقاسي حرها ببدنه
دائما قوله فضلا مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا يتوسط بين ادنى واعلى
للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده على نفي الاعلى واستحالته فيقع بعد نفي صريح
نحو لا يلتفت الى زيد فضلا عن ان يكرمه او ضمني نحو تقاصرت همته عن ظاهره
فضلا عن باطنه وفاعل الفعل الضمير يعود الى مضمون النفي اي انتفى الكلام
بالكلية وبقي عدم الالتفات وكذا انتفى الترقي وبقي التقاصر وهو من قولك
فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله ومفهوم ذلك اي قوله تعالى وسيجنبها
الاتقى واعلم ان الصورة الحاصلة في العقل من حيث انها تقصد باللفظ تسمى
معنى ومن حيث انها تحصل من اللفظ تسمى مفهوما ومن حيث انها مقولة في جواب ما هو
تسمى ماهية ومن حيث ثبوتها في الخارج تسمى حقيقة ومن حيث امتيازها عن
الاغيار تسمى هوية والمسمى واحد والاسماء متعددة لتعدد حيثيات التسمية وجهاتها
وقولهم مفهوم المخالفة بمعنى ما يفهم منه بطريق الالتزام وقيل هو ان يكون حكم
المسكوت عنه مخالفا للمنطوق ان من اتقى الشرك دون المعصية لا يجنبها
يعني يلزم منه ان غير الاتقى وهو الفاسق لا يجنبها بان يدخلها ولا دخول اعم من اللزوم
والعام لا يستلزم الخاصة ولذا قال ولا يلزم ذلك صليها من الالزام اي لا يجعل
المفهوم او عدم اتقاء المعصية او عدم تجنيبه النار مقاساة شدائدها لازمة
ابدية فانه على تقدير عدم مغفرته قبل ذلك لا بد له في النار فلا يخالف المفهوم
وهو بالفاء في النسخ المصححة فقول سعد المفتي قوله ولا يخالف الاظهر فلا يخالف
بالفاء انتهى مخالف للواقع الحضرت بوح الحصر في اللغة المعنى وفي الاصطلاح
عبارة عن ايراد شيء على عدد معين والحصير سمي بذلك لحصر بعض طاقاته على بعض
الجانبه وتضييقه وهو حاصر اي مانع لمن اراد الوصول اليه والاحصار المعنى من
طريق البيت والحضرت بوح هو قوله لا يصليها الا الاشقى وانما المخالفة لاجل

معنى الخلود فيه والحاصل ان ظاهر الحصر ان النار لا يدخلها الا الكافر فمعنى نصوص يجنبها
انه يدخلها غيره ايضاً وهو الفاسق لكن لما كان دخوله لا بطريق اللزوم بخلاف
الكافر ارتفعت المخالفة بين المنطوق والمفهوم **الذي يؤتي ماله** قد سبق الفرق بين
الاعطاء والايتاء بان الايتاء اقوى في اثبات مفعوله من الاعطاء لان الاعطاء
له مطاوعة بخلاف الايتاء والمحل في المطاوعة قد يكون قابلاً للفعل وقد لا يكون تقول
قطعته فانقطع او فما انقطع بخلاف غير المطاوعة نحو ضربته فانه لا يقال فيه
فانضرب او فما انضرب فانه اذا صدر الضرب من الفاعل ثبت المفعول في المحل لا محالة
لان الفاعل مستقل فيما لا مطاوعة فيه من الافعال فلما كانت الآية في حق الصديق
رضي الله عنه كان لخصوص لفظ الايتاء حسن موقع جداً كما لا يخفى على اهل المعنى
يصرفه في مصارف الخير الصرف رد الشيء من حالة الى حالة او ابداله بغيره يقال صرفته
فانصرف والمصارف جمع مصرف بكسر الراء بمعنى محل الصرف ومنه مصارف الزكوة
والخير الامر المرغوب فيه وهي خير المصارف وانما قيدنا بمصارف الخير لقوله **يتزكى** فان
التزكي سواء كان بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى التزايد في الخير اي لطلب كثرة
خيره عند الله لا يكون الا بصرفه في مصارف الخير لا مطلقاً فانه بدل عن يؤتي فلا محل
له من الاعراب لانه لما كان بدلاً عن صلة الذي كان داخلاً في حكم الصلة والصلات لا محل لها
من الاعراب لان الصلة بعض الاسم وبعض الاسم لا محل له وقال العصام قوله فانه بدل من
يؤتي مقابل لقوله او حال يدل على انه اراد البدل النحوي وفيه انه من حكم التابع والاعراب
للصلة حتى يثبت له تابع فالاولى ان يراد البدل على اصطلاح المعاني حتى [illegible] به لانه
يؤتي ماله غير واف بتمام المراد او حال من فاعله يعني في حيز النصب على انه حال من فاعل
يؤتي المنوي في المعنى حال كونه متزكياً اي متطهراً من الذنوب بناء على ان الحسنات
يذهبن السيئات وكذا من دنس البخل ووسخ الامساك فهو من الزكوة او متزايداً
في الخير طالباً ان يكون زاكياً نامياً عند الله رفيع القدر لا يريد رياء ولا سمعة فهو
من النماء وفي الزكوة كلا المعنيين موجود فانه يحصل بها التطهر والنماء في الجميع

جميعاً للتزكي والله تعالى اعلم بحال اهل المال وقال **وما لاحد عنده من نعمة تجزى**
مستأنف مقرر لكون ايتائه للتزكي خالصاً لوجه الله تعالى اي ليس لاحد من آحاد
الناس عند ذلك الاتقى من نعمة من شانها ان يجازى عليها والنعمة على ما قال الرازي
عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير وقد سبق غير هذا فيقصد
بالنصب على جواب النفي فقصد يقصد من باب ضرب والفاعل ضمير الاتقى بايتائه اي ايتاء
ذلك الاتقى ما يؤتي على ان المصادر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف اي بايتائه
ذلك الاحد مجازاته اي مجازاة ذلك الاحد ومكافاته وهو بالنصب مفعول يقصد فانه
يتعدى بنفسه وباللام وبالى كما في تاج المصادر وفي بعض النسخ مجازاتها اي مجازاة تلك
النعمة وهو الظاهر والجزاء ما فيه الكفاية من المقابلة ان خيراً فخير وان شراً فشر والمجازاة
المكافاة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ثم استعملت في المقابلة المطلقة فان نعم
الله لا تحصى فكيف يكافى فقولهم الحمد لله كفاء افضاله ونحوه محمول على ذلك وقد
قدمناه **الا ابتغاء وجه ربه الاعلى** الابتغاء من الافتعال للاجتهاد في الطلب فمتى
كان لشيء محمود وكان محموداً يقال بغيته طلبته والبغية بالكسر ما ابتغي واما الانبغاء
من الانفعال فاصله ايضاً من بغيت الشيء فقولهم ينبغي للمصلي ان يفعل كذا اي يطلب
منه ذلك الفعل ويؤمر هو به فيكون معنى لا ينبغي ذلك اي ينهى عنه يقال وجه
الشيء ووجه المسئلة ووجه الحكم وهذا وجه الرأي اي هو الرأي نفسه ومنه كرم الله وجهه
اي ذاته ويجوز ان يراد بالوجه اللقاء لان لقاء الله هو المقصود الاعظم وعبر عن ذاته
بالوجه لان الوجود الحق وجه كله بخلاف الوجود المخلوق وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم هو في الصلوة على الوجود الحق حيث كان يرى من خلفه كما يرى من وجهه
ووصف الرب بالاعلى لان المرتبة اجل من الشرف في العمل ولذا يبتغي وجهه لا وجه غيره
استثناء منقطع من نعمة اي ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه وهو ليس من جنس
نعمة تجزى فهو منصوب على الاستثناء المنقطع والا بمعنى لكن والمعنى لكن فعل ذلك
ابتغاء اي لابتغاء وجهه ولطلب التوجه الى ربه فهو في الحقيقة مفعول له والحاصل

ان ما اويه من المال وكذا الاعطاء مكافاة على نعمة سالفة يجري مجرى اداء الدين
فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق ذلك اذا كان فعله
لاجل ان الله امر به وحث عليه او متصل عن محذوف اي لا احد المذكور لانه مثبت
والتفريغ لا يكون الا عن المنفي في قول الجمهور مثل لا يؤتيه الا ابتغاء وجه ربه واكده
بقوله لا المكافاة نعمة من المعطى له فيكون المستثنى داخلا في المستثنى منه على هذا
المعنى فالعلة مع المعلل المحذوف تاكيد وتقرير للمفهوم من الكلام السابق ولسوف
يرضى جواب قسم مضمر اي والله لسوف يرضى ذلك الاتقى الموصوف بما ذكر وعد
بالثواب الذي يرضيه من الارضاء اي يرضى ذلك الاتقى بعد الوعد بنجاته من
العقاب والوعد الاخبار بايصال الخير في المستقبل مع الاخلاف جعل الوعد
خلافا والثواب جزاء في مقابلة العمل الصالح لانه يثوب اليه ويرجع وهو امر
معنوي لا يتحقق قلته ولا كثرته الا عند الله ولذا رد وضع الحديث اذ لا يعرف
الاجزية ولا مقاديرها الا الشارع قال العصام هذا على تقدير جعل ضمير يرضى
الى الاتقى والاحق برعاية نظم الكلام جعل الضمير للرب اي يؤتي ماله الا لطلب رضاء
ربه ولسوف يرضى ربه عنه انتهى ورد بانه يأباه صيغة الاستقبال وكلمة سوف لقوله
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين وكون سوف لمجرد التاكيد بعيد وقد قال بعضهم
لم ينزل هذا الوعد الا لرسول الله ولابي بكر كما قال ولسوف يعطيك ربك فترضى
فهذا الخطاب شاهد قوي على ان ضمير يرضى راجع الى الاتقى لا الى الله على ان المفعول
سواء ايتاء المال عمل صالح ولا بد له من اجر والمعطي هو الله الذي وعد به فيعطي
حتى يرضى العامل والايات من قوله وسيجنبها الى هنا نزلت في ابي بكر رضي الله
عنه اسم الاسلامي عبد الله والجاهلي عبد الكعبة وكني بابي بكر بطريق التفؤل
اذ لم يكن له ابن مسمى ببكر وقيل لابتكاره الخصال الحميدة ومسارعته اليها حين اشترى
بلالا كتاب ابن رباح بن حمامة وهي اي حمامة امه وكان بلال مؤذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وخازنه وقطب الابدال السبعة وهو الذي تعيم من سواده الخيلان

الحور

الحور لانه كان حبشيا في جماعة اي حال كونه في عداد جماعة من المؤمنين يؤذيهم
المشركين الاذى ما يصل الى الانسان من ضرر اما في نفسه او في جسمه او في قنيانه
دنيويا كان او اخرويا ومقول تعالى فآذوهما اشارة الى الضرب وقوله لن يضروكم الا
اذى باعتبار الشرع وباعتبار الطب في نسخة ابن الشيخ تولاهم المشركون ولذلك
قال اي كانوا متعرضين على تعذيبهم على الايمان والظاهر الاول كما في النسخ المصححة
فاعتقهم الاعتاق ازالة الرق والعتيق من خلى عن الرق والحاصل ان العبد
المؤمن الذي اشتراه واعتقه ليخلصه عن اذى المشركين وتعذيبهم اياه على ايمانه
ليس بمنحصر في بلال بل هم جماعة وبلال واحد منهم روي ان بلالا رضي الله عنه سلح اي
تغوط على الاصنام اهانة لها ولمن يعبدها وكان صادق الاسلام طاهر القلب
فاطلع المشركون عليه فاخذوا يعذبونه في الرمضاء اشد العذاب بوضع الحجر
المحمي على بطنه ونحوه وهو يقول احد احد فمر ابو بكر رضي الله عنه ببلال وسيده امية
بن خلف يعذبه فرحم عليه فاشتراه فاعتقه ثم اعتق معه قبل ان يهاجر ست
رقاب وبلال سابعهم فلما اعتقهم قال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له
عنده فنزلت وما لاحد الخ فوعد الله بان يرضيه بثوابه في الآخرة ولذلك اي لكون
المراد بها المعين قيل المراد بالاشقى ابو جهل عدو الله وفرعون هذه الامة ورئيس
ائمة الكفر وهو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي كان يكنى في الجاهلية بابي الحكم
عليه الكنية قتل بغزوة بدر في السنة الثانية من الهجرة ولما جيء برأسه الى الحضرة
النبوية سجد لله خمس سجدات او امية بن خلف امية كسمية وخلف محركة وكان امية
من رؤساء المشركين بمكة قتل في غزوة بدر ايضا وطرح في القليب مع من قتل وامية
هو الصحيح لان بلالا كان عبده كما سبق واما ابي بن خلف فقد طعنه النبي صلى الله
عليه وسلم في غزوة احد بالرمح في عنقه فمات من ذلك الضرب في سرف بوزن
الكتف موضع قرب التنعيم على ثمانية ساعات من مكة وكان اشقى من ابي جهل وغيره
لما اشار اليه قوله عليه الصلاة والسلام اشتد غضب الله على من قتل نبيا او قتله نبي

وذلك ان النبي مظهر الرحمة فقائله او مقتوله يكون مظهر السخط جدا ولم يقتل
حضرة النبوة بيده غير ابي المذكور ولذا كان غضب الله عليه اشد من غضبه على غيره
وبه يتعين ان المراد بالاشقى هو لا غيره ويجوز ان يقال ان السجدة المذكورة تدل
على ان ابا جهل ايضا اشقى لعنة الله عليه وعلى نظرائه من الدجاجلة والابالسة
والفراعنة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه روي عنه بخبر الآحاد من قرأ سورة والليل
اي قرأه بالاعتقاد والاحتساب في التدبر في معانيها اعطاه الله تعالى حتى يرضى
اي اعطاه عطاء الى ان يرضى رضاء تاما والرضاء خشنود شدن وهو وعد جميل كريم
بنيل جميع ما يبتغيه على اكمل الوجوه واجملها اذ به تحقق الرضى وهو دليل على ان
ضمير يرضى في الآية راجع الى الاتقى لا الى الله وعافاه من العسر اي عسر كان وعافاه
بالفارسية عافيت داد وقولهم في الدعاء اسألك العفو والعافية اي ترك
العقوبة والسلامة وعافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية
من العلل والبلاء كاعفاه والمعافاة ان يعافيك الله من الناس ويعافيهم
منك فان النفس على السواء في الكل الا من زكيها الله وطهرها عن ارجاس الاخلاق
ويسره لليسرى اي يسر كان وقد سبق معنى التيسير ومن تيسيره على هذا العبد الذي
لا يحيط بشيء من علم الآيات ختم السورة على ايسر الوجوه والمرجو ختم ما بعدها
ايضا الى آخر القرآن فانه المنان **سورة الضحى مكية وآيها احدى عشرة آيات**
بسم الله الرحمن الرحيم **والضحى** قال الراغب الضحى انبساط الشمس
وامتداد النهار وسمي الوقت به والواو للقسم ووقت ارتفاع الشمس في صدر النهار
على المجاز حيث اريد بالضحى الذي هو الضوء وقته بعلاقة الحلول والظرفية فان
الزمان ظرف لما فيه او على تقدير المضاف وهو الوقت فسره به بقرينة عطف
الوقت عليه وهو الليل وفسره في قوله والشمس وضحيها بضوء الشمس ولنورها
بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافة وقت ارتفاع الشمس اليها لا معنى له
لان الوقت انما يضاف الى النهار لا الى الشمس بخلاف اضافة النور اليها وهو ظاهر

لان الضحى

ظاهر وتخصيصه يعني تخصيص الضحى بالمعنى المذكور من اوقات النهار لان الضحى يقع فيه
اي في ذلك الوقت ومن اثاره انه يتفرق الشياطين فيه عن سجدتهم للشمس
لانهم يسجدون لها عند طلوعها فاذا ارتفعت تفرقوا وكذا يقوم المتعبد
لصلوة الضحى التي هي من السنن وهي ركعتان او اربع او ثمان او اثنا
عشرة فان وقتها اذا علت الشمس وارتفعت الى قبيل وقت الزوال واعتبر
قوة الزمان ولذا يقع النكاح في الضحى او لانه فيه كلم موسى ربه برفع الرتب
على انه فاعل كلم موسى ربه تكليما اي فكان لذلك شرف ومناسبة بحال المقسم
لاجله فعلى هذا فالظاهر ان المراد بالليل هو ليلة المعراج كما قاله جعفر الصادق
رضي الله عنه اي من طريق الاشارة والا فالواقع يخالفه لان قصة احتباس
الوحي كانت قبل المعراج وانما كلم الله نبينا صلى الله عليه وسلم في الليل لتحقيق
مقام الخلوة والا كذلك حال موسى عليه السلام في النهار والقي السحرة سجدا
جمع ساحر وساجدا اي حال كونهم ساجدين كانه القاهم ملق ودفعهم
من ظهورهم على وجوههم وفيه اشارة الى انهم كانوا بجذب من الحق حين
راوا معجزة العصا فكان ذلك عنهم بلا اختيار منهم وقد وقع مثله لعمر رضي الله
عنه في هذه الامة فكان ايمانه بجذب الالهي وجبر من جانب الغيب ومما يقضي
منه العجب ما قال العصام في هذا المقام كلم موسى ربه اي في حشر السحرة حيث
قال الق عصاك فاذا هي تلقف انتهى وذلك المراد بالتكلم هو التكليم الموعود
الواقع يوم النحر ونحوه في الطيور واما التكليم بالقاء العصا فقد وقع في مصر
حين حشر الناس ضحى وليس هو بداخل تحت قوله وكلمه ربه وكلم الله موسى تكليما
فههنا مادتان لا مادة واحدة كما ذكر وظن ان قوله والقي السحرة سجدا من
تتمة ما قبله فاعرفه او النهار مجرور على انه معطوف على وقت ارتفاع الشمس
يعني والضحى والنهار كله من اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلته
بقوله والليل فان المراد به الليل كله يؤيده اي يؤيد كون المراد بالضحى النهار كله

قوله تعالى ان يأتيهم بأسنا ضحى في مقابلة بياتا يعني ان المراد بالضحى في قوله تعالى
أفأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أوأمن اهل القرى ان يأتيهم
بأسنا ضحى وهم يلعبون النهار كله بقرينة وقوعه في مقابلة بياتا اي بائتين داخلين
في المساء فهو مصدر بمعنى الفاعل يقول الفقير كون بياتا واقعا في مقابلة ضحى
لا يدل على مدعاه ولا يؤيده لان المراد بيان اتيان البأس اي العذاب على غفلة
وهي اما النوم في اي جزء كان منه او اللهو كما فسره يلعبون بقوله يلهون
من فرط الغفلة وذلك اي اللهو يختص بزمان الضحى غالبا لانتشار الناس فيه
الى مقاصدهم خيرا او شرا فلا يكون المراد به النهار كله بل جزء منه والحاصل ان ههنا
نوعين من الغفلة احدهما في الليل بالمنام والثاني في النهار اي في اليقظة باللعب
فقوبل الزمان احدهما بزمان الآخر وذلك لا يقتضي الكلية من الطرفين والليل
اي وجنس الليل قال ابن خالويه هو على نسق الضحى لا قسم لانه يصلح ان يقع في موقع
الواو ثم او الفاء بان يقال ثم الليل مثلا وثم لا يكون قسما انتهى وعنه انه اراد انه
في حكم ثم او الفاء فقد فرقوا بين الصريح والحكمي على ان النسق لا ينافي القسم من
التعظيم والاعتناء بشأن المقسم به وان قالوا ان القسمين لا يجتمعان على مقسم
عليه ففيه ما فيه لانه من ظواهر المقال لا من مقتضيات الحال قال سيد الطائفة جنيد
البغدادي قدس سره والضحى مقام الشهود والليل اذا سجى مقام الغين الذي قال فيه
النبي صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي انتهى والظاهر ان غينه ليس من قبيل
غين الغير بل هو فوق عينه ويؤيده انه كان يرى بالليل كما يرى بالنهار اذ كان من
لطافة قلبه وسريان نورانيته الى القالب كان القالب قلبا ولذا استوى عنده النور
والظلمة وكان يرى في الصلوة ايضا من قدامه ومن خلفه على السواء ما يقتضيه المجازاة
الآلهية من كون الوجوه كلها وجها واحدا ما عرفه من لطائف بعضهم ما قال بالفارسية
والضحى رمزى ز روى همچو ماه مصطفى معنى والليل گيسوى سياه مصطفى نحو ذلك
لانه لا مزاحمة في النكات والاشارات في القرآن بحر زاخر لا قعر له ولا انقضاء

ولا انقضاء لعجائبه اذا سجى سكن اهله اشارة الى ان الاسناد مجاز والى الليل مجاز من
قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والمراد اسناده الى اهله وهم الناس
ونحوهم اذ هم الساكنون في الليل كما ان الرجل هو الصائم في النهار او هو من قبيل حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او ركد ظلامه يقال ركد الشيء اي سكن وثبت
وكل ما ثبت في مكان فهو راكد فيه كالماء الراكد يعني ان اسناد سكون الظلمة الكائنة
في الليل اليه مجاز ايضا اذ الساكن ظلمته لا نفسه فسكون الليل اما عبارة عن سكون
اهله بانقطاع الحركات النهارية او عن استقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزداد بعد ذلك
فيستقر زمانا ثم يشرع في التنزل والانكشاف حسبما يقتضيه دوران الشمس تحت
الارض وهكذا حال الالف في السلوك فافهم جدا من سجا البحر سجوا يعني قوله والليل
اذا سجى ماخوذ من هذا الاستعمال على كلا الوجهين اذا سكنت امواجه موج البحر ما يعلو
منه ويضطرب من ماج اي اضطرب ويقال للساكن الاعالي غارب الماء وليلة ساجية
ساكنة الريح وعين ساجية فاترة الطرف جية فاترة النظر ومنه استعير تسجية
الميت اي تغطيته بالثوب وتقديم الليل في السورة المتقدمة باعتبار الاصل لان الاصل
في العالم السفلي الظلمة اذ النور عارض بحدوث الشمس وبغروبها يعود الهواء
الى الحالة الاصلية فلذلك قدمت الظلمة في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور
وقد قدمناه ان اليوم في الاصل عبارة عن اربع وعشرين ساعة ثم انقسم الى ليل
ونهار مع وضع الشمس في الفلك الرابع فحدث النهار بطلوعها والليل بغروبها
فكان حدوث الليل انما باعتبار طلوع الشمس والا فالليل باق على اصله كما دل
عليه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام
الاصلي اذ النهار وضوء الشمس كان كاللباس العارض عليه فاذا جرد بقي
الليل على حالته الاولى الاصلية وتقديم النهار ههنا اي في هذه السورة المتأخرة
باعتبار الشرف والاستنارة سواء كان ذلك الشرف ذاتيا او عارضيا كونه ذاتيا
فلانه في نفسه نور والنور اشرف شيء في الموجودات واما شرفه العارض فباعتبار

ما يدرك به من الحق الاشياء اذ به يحصل النظر الى المصحف والى وجه الانسان الكامل والى
شواهد التوحيد فقدم النهار تارة واقسم به وقدم الليل اخرى واقسم به لان كل
واحد منهما له عظيم في صلاح العالم من حيث ان الفصول الاربعة انما تتحقق بمرورهما
وتعاقبهما كالركوع والسجود في قوله تعالى اركعوا واسجدوا حيث قدم الركوع هنا
على السجود على ما يقتضيه الترتيب الشرعي وقوله واسجدي واركعي مع الراكعين حيث
قدم السجود هنا على الركوع لا لاصالته وشرفه وحيث ان السجود حالة القرب من
الله تعالى ولما كان النهار مشتملا على ذكر من الشرف اكتفى من ذكره بذكر جزء منه وهو
الضحى الذي هو ساعة من النهار وذكر الليل لكليته فهو وان كان ساعة منه لكنه يعادل
جميع الليل وقد يجمع الله العالم في واحد كالنبي صلى الله عليه وسلم فانه يوازن جميع الانبياء
في الشرف مع ما به من الزائد الخصيص وايضا ان النهار زمان السرور وهو اقل من
زمان الغموم بجزء واحد من اربعين او كلمح البصر من النظر الطويل ما ودعك ربك
بتشديد الدال عند الجمهور والتوديع اصله الودع وهو الترك وبناء التفعيل فيه
للمبالغة في الودع وهو الترك وبناء التفعيل فيه للمبالغة في الودع لان من ودعك
مفارقا فقد بالغ في تركك والوداع هو الاعلام بالفراق وقال الراغب اصل التوديع
من الدعة وهو ان يدعو للمسافر بان يتحمل الله عنه كآبة السفر وان يبلغه الدعة
والخفض كما ان التسليم دعاء بالسلامة فصار ذلك متعارفا في تشييع المسافر وتركه وعبر
به عن الترك في الآية ومعنى المبالغة ان تركه عليه الصلوة والسلام منفي نفيا مؤكدا
كما ان قوله وما ربك بظلام للعبيد ان الظلم منفي عنه تعالى نفيا مؤكدا وما قطعك
قطع المودع المفارق عن صاحبه وما تركك بالحط عن درجة الوحي والقرب والكرامة
وانما اخره للحكمة ففي ذلك استعارة تبعية واشارة الى ان الرب لا يترك
المربوب كالمرضع لا يترك رضيعها لما بينهما من كمال الاتصال والاضافة وفعلا قطع
منصوب بنزع الخافض اي كقطع المودع على صيغة اسم الفاعل وقرئ بالتخفيف بمعنى ما تركك
يعني قرئ ما ودعك بتخفيف الدال من الودع بمعنى الترك كما مر آنفا نقل ابن جني

ابن جني انه قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وعروة بن الزبير رضي الله عنهما وهو
قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يدع ويذر يعني ما زعمت الادباء من ان العرب
اماتوا ماضي يدع ومصدره محمول على قلة الاستعمال والا فالنبي صلى الله عليه وسلم افصح
العرب وقد قرأ ودعك وروى ابن عباس رضي الله عنهما انه قال عليه الصلوة والسلام
لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات او ليختمن على قلوبهم اي عن تركهم اياها وقال
ايضا ان شر الناس من ودعه الناس اتقاء شره وجاء في شعر ابي الاسود ليت شعري عن خليلي
ما الذي غاله في الحب حتى ودعه وفي القاموس وقرئ ما ودعك
وهي قراءته صلى الله عليه وسلم انتهى ونسبة قراءة التبعية الى الشذوذ انما هي باعتبار
قلة الوجود لا باعتبار خلاف القياس وكيف وقد قال جاءني جبريل فلقنني لغة
ابي اسمعيل فدعوى كون قراءته على خلاف القياس وكيف وقد قال جاءني جبريل فلقنني
لغة ابي اسمعيل فدعوى كون قراءته على خلاف القياس من سوء الادب جدا يقول الفقير
لا يلزم من الاماتة العموم فمن الجائز استعماله في بعض القبائل كثيرا وقد رأينا من العرب
من لا يدري معنى لا يدري وانما يقول لا يعرف مع انه لغة القرآن الفصيحة وقال العصام
والاولى ان يجعل المخفف بمعنى المشدد وفي القاموس ودعه بمعنى اتركه وليس بشيء فانه
ليس الكلام في اتحاد المعنى بل في الاماتة التي اتفقوا عليها وقال المبرد لا يكادون
يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنها بترك وقد استعملوا
مضارعها لعدم الثقل انتهى وفيه اما اولا فدعوى العموم ممنوعة وبين مشارق
الارض ومغاربها من اهل الحضر والمدر لا يحصى من العرب فكيف يصح الاستقراء
وثانيا ان الثقل انما هو في حال الضمة لا في حال الفتحة ولو كانت في اول الكلمة والا
لترك الكلمة الواوية التي لها ما يعادلها في المعنى من غير الواوية وهو ظاهر
وهو جواب القسم اي قوله وما ودعك جواب القسم وهو والضحى يعني على كلتا
القراءتين التشديد والتخفيف وما قلى قال بعضهم عطف وما قلى عطف
السبب على المسبب لافادة التعليل انتهى يعني ان سبب التوديع هو القلى والبغض

لا يدري ما

فيكون نفيه علة لنفي التوديع اذ الحبيب لا يفارق حبيبه فيكون قطع الوحي اياما
كقطع الوصل بالسفر الضروري وما قلى ما ابغضك يقال قلا زيدا يقلوه قلى اي ابغض فتركه
وقليه يقليه ويقلاه قلى وكرهه اشد الكراهة فمن جعله من الواو فهو من
القلو اي الرمي لان المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جعله من الياء
فمن قلي البسر والسويق على المقلى اي انضجته عليه والقلاء صانعه ثم البغض
غير العداوة لانه الكراهة وكل كراهة لا تقتضي العداوة بخلاف العداوة وحذف
المفعول استغناء بذكره من قبل يعني لما قال المص رحمه الله وما ابغضك اشار الى ان
مفعول قلى محذوف وان اصله قلاك لكنه حذف عنه ذلك استغناء بذكره في ودعك
وتشئ اذا دل عليه قرينة لم يحتج الى ذكره ومراعاة للفواصل بالنصب عطف على
استغناء والفواصل اواخر الآيات بمنزلة قوافي الشعر الواحدة فاصلة قال
في الكواشي الغالب على الفواصل موافقة الاعراب روي ان الوحي تأخر عنه اياما
اي اثني عشر يوما او خمسة عشر او خمسة وعشرين او اربعين وضمير عنه الى النبي صلى
عليه وسلم لانه المخاطب والموحى اليه والوحي الكلمة الالهية التي تلقى الى انبيائه واوليائه
واصله الاشارة السريعة والاعلام في خفاء وسرعة وهو عين الفهم عن الافهام وعين
المفهوم عنه كما يذوقه اهل الالهام من الاولياء ولذا عرفه بعضهم بانه ما تقع به الاشارة
القائمة مقام العبارة في غير عبارة يعني ان اصل الوحي اشارة بسيطة لا تركيب
فيها اصلا لانه ينزل من عالم الاحدية الذاتية ثم يتركب في عالم الواحدية الصفاتية
فهو والالهام واحد وان فرقوا بين الانبياء والاولياء بالوحي والالهام في ذلك
من طريق الادب الشرعي لتركه الاستثناء يعني ان احتباس الوحي عنه لم يكن عن قلى
كما زعمه المشركون بل عن ترك الاولى وعدم التحفظ المولى فلا يصير به مبغوضا والمراد
بالاستثناء لفظ ان شاء الله وتسمية استثناء مع انه شرط من حيث ان مؤداه
مؤدى الاستثناء فان قولك لاخرجن ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله
بمعنى واحد فالاستثناء اما وضعي وهو ما يكون باداته واما عرفي وهو التعليق

التعليق بمشية الله فانه ليس باستثناء في الوضع لما لم يعلم اداته كما مر في سورة
الكهف ما موصوفة او موصولة صلتها ما بعدها والكاف خبرها اما بمعنى المثل وهو
معناه الحقيقي او بمعنى على او اللام الجارة او مثل ما مر او على ما مر او بما ذكر في سورة
التي ذكر فيها الكهف وهي المغارة كالبيت تحصن فيها الرجال السبعة او التسعة
روي ان مشركي قريش ارسلوا الى يهود اهل المدينة وسألوهم عن امر محمد صلى الله
عليه وسلم فقالت لهم اليهود اسألوه عن اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين
وعن الروح فان اخبركم بقصة اهل الكهف وقصة ذي القرنين ولم يخبركم عن امر الروح
فاعلموا انه صادق فجاء المشركون وسألوه عنها فقال لهم ارجعوا ساخبركم
غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي الى ان نزل جبرئيل بقوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وبقوله ام حسبت ان اصحاب الكهف الخ
وبقوله ويسألونك عن ذي القرنين الخ وبقوله ويسألونك عن الروح الخ وبقوله ما ودعك
ربك وما قلى الخ فاخبر عن القصتين واخبر ان الروح من امر الله لا يعرفه الا الله ثم كان
من امرهم ما كان من عدم التصديق والايمان او لا تنهره بالنهي الزجر طرد بصوت
ومنع ثم استعمل في كل من الصوت والطرد على حدة قال تعالى وقالوا مجنون وازدجر
اي طرد ومنع واستعمال الزجر فيه لصياح الطرد ونحوه ان يقال [illegible]
ورديك والملح بتشديد الحاء بوزن المفعل من الالحاح وهو الابرار والمبالغة في السؤال والاستعطاء
روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عاد
السائل فاعطاه ففعل ذلك ثلثا فقال عليه الصلوة والسلام ملاطفا للسائل لا على
الطريق الغضب اسائل انت يا فلان ام تاجر فتأخر عنه الوحي اياما لذلك فنزلت
واما السائل فلا تنهر فالرد وان كان لا عن زجر لكن لما كان لا يليق بمنصب النبوة
عوتب عليه الا ترى ان يعقوب عليه السلام كيف ابتلي بفراق يوسف لمسامحته في عطاء
السائل وقت طعامه على ما في بعض الروايات ويجوز ان يكون السائل ملكا من الملائكة
جاء بطريق الاختبار كما تسوروا المحراب داود عليه السلام وقرع ذلك

حكمة الاترى ذهب الامتحان وبقيت العلوم الكثيرة الى الآن او لان جروا ميتا كان
تحت سريره والجرو ولد الكلب والاسد ويثلث وصغير كل شيء حتى الحنظل
والبطيخ ونحوه والجمع اجر بالضم وجراء بالكسر والسرير الذي يجلس عليه بالفارسية تخت
من السرور اذ كان لاولى النعمة وسرير الميت تشبيه به في الصورة وللتفاؤل بالسرور الذي
يلحق الميت بتخلصه برجوعه الى الله وخلاصه من سجن الدنيا روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لخادمته خولة بفتح الخاء المعجمة بمعنى الظبية في الاصل يا خولة ما حدث في بيتي
ان جبريل لا يأتيني فقالت خولة فكنست البيت فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا
جرو ميت فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبي الله يرتعد لحياه وكان
اذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله هذه السورة
فسأل جبريل عن سبب تأخيره فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة
وفيه اشارة الى بيت القلب وكلب الحرص كما يقال هو احرص من الكلب وجبريل الفيض
وملك الالهام او لغيره اي لغير ما ذكر من الروايات وكانه ذكر ما هو اقرب الى العقول
وترك ما عداه من النقول ويجوز ان يكون لامر خفي بينه وبين الله تعالى لا يحوم حوله
دراية ولا يجري فيه رواية فقال المشركون من اهل مكة والمراد ان [illegible] من عبدة الاصنام
ان محمدا ودعه ربه وقلاه ولذا لم يجب عن اسئلتنا وفيه شوب من الاستهزاء بالله وبرسوله
والعياذ بالله تعالى فنزلت اي سورة الضحى ردا عليهم في مقالتهم الباطلة الشنعاء وهو
كقوله تبت يدا ابي لهب لما ان ابا لهب لما قال تبا لك يا محمد الهذا دعوتنا فانزل الله
السورة على مقتضى عبارته فكذا لما قال المشركون ان محمدا الخ رد الله عليهم بما صدر
عن السنتهم من الالفاظ **وللآخرة خير لك من الاولى** اللام لام الابتداء المؤكدة
لمضمون الجملة لا لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله فان دار الآخرة باقية بقاء
الابد ثابتة على حالتها الاولى لا الى مدة لا تحلو لها الايام لطول مكثها الا بالدوام
وفي الحديث ان ثمار اهل الجنة يقطعها اهلها ويأكلونها ثم يخلق الله مكانها مثلها
خالصة عن الشوائب جمع شائبة من الشوب وهو الخلط وسمي العسل شوبا اما لكونه

اما لكونه مزاجا للاشربة واما لما يختلط من الشمع والخالص كالصافي وقد يقال لما لا شوب
فيه كما في هذا المقام والمراد خلوصها عن المضار والانحصار عن المنافع قال سعدي المفتي
لا يلائم هذا التعميم قوله لك لدلالته على الاختصاص وما ذكره المص يشترك فيه
الفائزون انتهى يقول الفقير الاشتراك انما هو في مطلق الجنة كما يقتضيه الايمان واما
الدرجات فاختصاصية كما يعطيه العرفان الا ترى ان الوسيلة مقام حضرة النبوة
ولا يشاركه فيها احد فعموم التعليل لا ينافي خصوص لك فلكل واحد من العوام والخواص
آخرة على حدة كالميزان فافهم جدا وزد جدا وهذه اي الاولى هي الدنيا لانها
خلقت قبل الآخرة كما ترى فانية والفناء ضد البقاء وهو عدم ثبات الشيء على حالته الاولى
والفرق بين العدم والفناء ان العدم سلب الوجود الخارجي من ان يكون سابقا
او لاحقا والفناء سلبه فهو اخص من العدم مشوبة بالمضار يعني ان الدنيا بخلاف
الآخرة في الصفة لفنائها عن صورتها يوم القيمة بل هي على التغير دائما كما ينبئ
عنه الفصول الاربعة والصحاح مشوبة بانواع المضرة بحيث ان منافعها بالنسبة
الى المضار كجزء من اربعين او ادنى فالمراد بخيرية الآخرة خيرية كراماتها وما فيها
من النعيم المقيم كما قال وما عند الله خير وابقى واين نعيم الدنيا ومتعها منه كانه تعالى
لما بين انه لا يزال يواصله بالوحي والكرامة في الدنيا الكرامة ما يكرم به الرجل من نفع
وشيء كريم اي شريف ومنها كرامات الاولياء لان الله تعالى اكرمهم بخوارق العادات
والعلوم الحكمية وضمير كانه الى الله والمنصوب في يواصله الى النبي عليه الصلاة والسلام وحرف
التشبيه اشارة الى عدم التحقيق قال ابن الشيخ بيان لوجه اتصال الآية بما قبلها يعني انه
لما نزل قوله ما ودعك الخ وكان ذلك في معنى ان ربك لا يزال يواصلك بالوحي
وانواع الكرامة في الدنيا وحصل له بهذه تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف
فقيل له ان هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الآخرة اعظم من ذلك
كما اشار اليه بقوله وعد له ما هو اعلى واجل من ذلك اي مما في الدنيا في الآخرة
متعلق بقوله اعلى لا بوعد لان الوعد انما هو في الدنيا او هو حال من الموصول فدلالة

قوله ما ودعك الخ على استمرار المواصلة بالوحي والكرامة انما هي من طريق الكناية لان
نفي التوديع والقلى يستلزم ذلك الاستمرار قال سعد المفتي فيحتمل ان يكون كلا الوعدين
داخلا في المقسم عليه على ان يكون الله سبحانه اقسم على اربعة اشياء اثنان منفيان هما
توديعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان هما كون الآخرة خيرا له من الاولى وانه سوف
يعطيه فيرضى ويجوز ان يكون كلاما مستانفا مؤكدا باللام فالواو حينئذ استينافية
لا عاطفة وهذا هو الراجح من سياق كلام المصنف انتهى والراجح بالبال ان الواو عاطفة
فان الاستيناف يقطع ما بعده عما قبله واتصال قوله وللآخرة الخ بما قبله اتصال
العمل بالعلم كما اتصل قوله فصل لربك وانحر بما قبله من انا اعطيناك الكوثر لان المقصود
من الوحي هو العمل فكانه تمهيد لما سيأتي من الامور الاخروية من العمل بما يؤدي اليه ومن
عدم قهر اليتيم ونهر السائل فكما ان المعاش مؤد الى المعاد فكذا العلم مفض الى العمل
وهو خلاف ما عليه المشركون من ايثار الدنيا وترك العمل بما ورد عليهم من الآيات
على ان جعل ما وعد له في الآخرة اعلى واجل لا يخلو عن شيء فان الوحي الالهي هو
المواصلة القلبية من طريق الفيض الخاص فلا يكون نعيم الآخرة اولى منه فان وحي
تجلي الذاتي فهو حاصل له في الدنيا وان كان حال الآخرة اكشف واجلى فكلام القوم
هنا من طريق العقل وليس له كثير جدوى او لنهاية امرك خير من بداية عطف
على قوله فانها باقية على المعنى كانه قيل اي للدار الآخرة خير لك من الدنيا فانها باقية الخ
فيكون المراد بالآخرة هو الدار الآخرة المقابلة للدار الدنيا وعلى الوجه الثاني هو
الحالة الاخيرة التي هي نهاية الامر المقابلة لبداية فانها من الامور الاضافية
لا يزال يتصاعد الظاهر لم يزل متصاعدا الا انه لاستحضار تلك الصورة البديعة
اورد المضارع في الرفعة الصورية حتى كان امره اعظم من امر السلطنة والكمال المعنوي
فكان يومه خيرا من امسه ظاهرا وباطنا حيث جاءه نصر الله والفتح المطلق ودخل الناس
في دين الله افواجا واكمل الله الدين واستجاب الله دعاءه لامته في حق الدماء والمظالم
ايضا كما ورد في حديث الوقوف بالمزدلفة واحيا له ابويه فآمنا به وكذا احيى له

عمه ابا طالب على ما ذهب اليه كثير من المحدثين فتجاوز عن حد الكمالية الى ما هو
من الاكملية واعلم ان الكمال هو وقوف الانسان على الصورة الرحمانية بطريق
الاحاطة لا بالذات عند مقابلة النسخة حرفا بحرف ولا شك ان هذا الكمال حاصل لحضرة الرسالة
لانه طالع السموات والارض وما فيها ليلة المعراج واراه الله ملكوتها ايضا فكان
له قدرة تطبيق الانفس بالآفاق جزءا بجزء وقد قال له تعالى وقل رب زدني
فكماله وكذا كمال ورثته يقبل الزيادة ابدا واما الكمال الذي لا يقبل الزيادة فلا يكون الا لله
من حيث كونه غنيا عن العالمين وكيف يزيد علم من عنده الكل شهودا **ولسوف
يعطيك ربك فترضى** ما تعطاه مما يطمئن به قلبك من الفتوح المطلقة في الدنيا
وصنوف الاعطية في العقبى وفي الحديث اشفع لامتي حتى ينادي ربي ارضيت يا محمد
فاقول رب قد رضيت وهي ارجى آية في القرآن لانه لا يرضى الا ان يكون دينه ظاهرا
في الدنيا واهل دينه مرحوما في العقبى وعدم تمام الشمول مستفاد من حذف المفعول الثاني
للعطيات كقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي جميع عباده فحذف المفعول يفيد
التعميم لما اعطاه اي بعد هذا الوعد من كمال النفس وهو ظهور ما في استعداده من انواع
الكمالات الذاتية والكرامات الصفاتية والحقائق الاسمائية فان الكمال الانساني تدريجي
لا دفعي كالكمال الملكي فكل مقام تدرج اليه فله فوقه درجة اخرى لكنه ينتهي المقامات
دون السير في الله لان الله واسع عليم فظهر ان الكمال الاضافي وان الكمال الكوني
الحقيقي هو الكمال المحمدي والكمال الوجوبي الاطلاقي هو الكمال الالهي وتعميم ما اعطاه
للكمال النفساني الروحاني اولى مما في الكشاف من التخصيص بالاخيرين لان الكمال
الانسانية وان كان من شانها ان تتم عند الاربعين لكن وراء هذا الكمال كمالات اخر لا يذوقها
الا الكامل من الناس وخلاصة الخواص وظهور الامر اي امر النبوة ببعثة الدعوة والاسلام
في مشارق الارض ومغاربها واعلاء الدين اي اظهاره بالفتوح الواقعة في عصره صلى الله
عليه وسلم وفي اعصار الخلفاء وغيرهم من الملوك الاسلامية كما قال تعالى ليظهره على الدين
كله اي ليغلبه على الاديان المختلفة كلها وقد انجز الله وعده فانه ما من دين من الاديان

الا وهو مغلوب بدين الاسلام وعند خروج المهدي ونزول عيسى لا يعيش الا الاسلام ولذا
كان المهدي صاحب السيف المطلق اذ لا سيف فوق سيفه ولما ادخر له اصله ادخر لكما
ان اصل الادخار الاذتخار وادخرته اذا اعددته للدنيا او للعقبى ومنه ذخر الآخرة
وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لغداه توكلا على الله وايضا ان كل
نفس من الانفاس الداخلة والخارجة هو النفس الاخير بالنسبة الى العارف فكان
ملاحظة الزمان الآتي من الغفلة ولذا كان الصوفي ابن الوقت مما لا يعرف حقيقة
سوى الله فان كنه الشيء غايته وقدره وذلك لانه اذا لم يكن النبي نفسه معروفا
بكنهه فكيف يعرف ما كنه ادخر له عند الله وقد قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من
قرة اعين يعني اذا لم يعلم ما اخفي لامته مما يقر به عيونهم من النعيم او التجليات فكيف
يعلم حاله وهو اعلى الاعالي واكمل الموجودات واسعد الكائنات ولذا قالوا في قوله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ان التصلية الالهية له ستر بين الحبيبين
لا يعرف كنهها سواهما ولما اراد ابو يزيد البسطامي قدس سره دخول المقام النبوي
خرج بنوره شعشعانية فاحرقه فاعتبر من ذلك فانه ارشاد لك الى ارشاد ان كنت
طالب الرشاد واللام اي في قوله ولسوف لام الابتداء وفائدتها تاكيد مضمون الجملة ولام
الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدا ولذا قال دخل الخبر بعد حذف
المبتدا ذكر ضمير دخل لان اللام اسم وكذا سائر الحروف فاعرفه والتقدير لانت سوف
يعطيك مفعول انت مبتدا وجملة سوف يعطيك خبره ولما حذف المبتدا انتقل
اللام المؤكدة الى صدر الخبر فصار ولسوف واعلم ان المضمر ما يبقى معناه واثره والمحذوف
ما يبقى معناه لا اثره والمتروك ما لا يبقى معناه ولا اثره والمقدر ينتظم المحذوف
والمضمر واما المضمن فالفرق بينه وبين المقدر انه لا بد في تضمين لفظ لفظا آخر
من استمرار في الاستعمال على حذف اللفظ المضمن بخلاف التقدير لا للقسم اي ليست اللام جواب
قسم محذوف فانها اي لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة خفيفة او ثقيلة
كما قال الراغب اللام قد يكون لام القسم وذلك يدخل على الاسم نحو يدعوا لمن ضره اقرب

لا يعرف كنهه احد سواه اى ع

اقرب من نفعه ويدخل في الفعل الماضي نحو لقد كان في قصصهم عبرة وفي المستقبل
ويلزمه احدى النونين نحو لتؤمنن به ولتنصرنه وقوله وان كلا لما ليوفينهم اللام
في لما جواب ان وفي ليوفينهم للقسم انتهى وهكذا ذكره الزمخشري وقال ابن هشام في مغني
اللبيب هذا ممنوع بل تارة يجب اللام وتمتنع النون وذلك مع حرف التنفيس
كالآية ومع فصل معمول الفعل بين اللام والفعل ولئن متم او قتلتم لالى الله
تحشرون ومع كون الفعل للحال نحو لاقسم وتارة يمتنعان وذلك مع الفعل المنفي
نحو تالله تفتؤ وتارة يجبان وذلك فيما بقي نحو وتالله لاكيدن اصنامكم
انتهى قال صاحب الحشي يعني سوف عن التاكيد في جواب القسم انتهى فاذا لا يجوز
ان يكون كلا اللامين لام جواب القسم كما سبق في وللآخرة الخ يعني بعد تقدير المبتدا
ليس لام القسم فلا معنى لتخصيصها بكونها لام الابتداء كما ذكره الزمخشري وتبعه
المص قيل على الزمخشري كيف يكون اللام لام الابتداء ولام الابتداء اذا دخلت
على المضارع تخلصه للحال وهنا لا يمكن ذلك لاجل حرف التنفيس واجيب
بانه نص في سورة مريم ان اللام قد تخلع عنها دلالتها على الحال وتكون مجردة
للتاكيد قال ابن الشيخ واقول كيف يصح ان يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع
وقد ذكر ان تقدير الآية لانت سوف يعطيك انتهى وجمعها مع سوف للدلالة
على التاكيد وكانت سوف تدل على التاخير والتنفيس حصل من اجتماعهما
ان العطاء المتاخر لحكمة كائن لا محالة فكانت اللام لتاكيد الحكم المقترن
بالاستقبال وتلك الحكمة والمصلحة هي كون المال الانف تدريجيا وكون الدنيا
لا تسع المعطى وكون امر النبوة مبنيا على الاختيار والامتحان لا على القصر
والاجبار ونحو ذلك وقوله لا محالة بفتح الميم من الحيلة اي لا حيلة من التخلص
عنه وقيل مصدر ميمي بمعنى التحول والانقلاب من حال الى كذا الحيولة وخبر
لا المحذوف كما في لا باس اي لا تحول ولا انتقال موجود والجملة معترضة وما يقال
في لا محالة ان معناه البتة ولا بد منه واخذ بحاصل المعنى وابراز ما هو المقصود

على ان العطاء كائن لا محالة وان تاخر لحكمة ان اللام لام الابتداء دخلت كما جوزت للتاكيد ع

ونظائر ذلك كثيرة ﴿ألم يجدك يتيما فآوى﴾ اليتم بالضم الانفراد ومنه درة يتيمة
اي فريدة في الصدف وهو في الناس فقدان الاب وفي البهائم فقدان الام وقوله فآوى
جواب ألم او نسق قال ابن خالويه يقال آوى فلان الى منزله يأوي اويًّا على فعول وجب
وآويته انا ايواءً والمأوى مكان يأوي اليه الشيء ليلا او نهارا اي يرجع وينزل والمعنى
ألم يجدك قد مات ابواك فجعل لك مأوى تأوي اليه وهو منزل جدك وعمك
وذلك ان اباه عبد الله ابن عبد المطلب توفي وام رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله
فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه وهو ابن ست سنين
ثم مات جده بعد امه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين ولما اشرف جده على الموت
اوصى به ابا طالب لان ابا طالب وعبد الله كانا من ام واحدة فتكفل به ابو طالب الى ان بعثه
الله فذلك ايواؤه فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب في السنة العاشرة
من النبوة وماتت خديجة رضي الله عنها في تلك السنة ايضا ولذا كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسمي ذلك العام عام الحزن وكان يقول كنت يتيما في الصغر
وغريبا في الكبر وكان يحب الايتام ويحسن اليهم ويأمر بذلك وانما جعله الله يتيما
لئلا يسبق الى قلب بشر ان الذي نال من العز والشرف والاستيلاء كان بحسب نظام نسب
او توارث مال او نحو ذلك يقول الفقير بل اليتم اشارة الى كونه في حضانة
الحق تعالى الى انه سيعلم عالم الغيب والغربة رمز الى كونه فريدا في مقامه لا يكون له فيه
معارف والى عنقاء جاه الغرائب الحقيقي اشار بقوله فطوبى للغرباء وهم المعلومون
المجهولون فاعلم ذلك ولا تجهل تعداد النعم عليه وتذكيره وكما ان تثليث
الايواء والهداية والاغناء وجزئيات كثيرة لا تحصى والتعديد بالفارسية
باستقصا چيزي شمردن تنبيه التنبيه بيدار كردن وآگاه كردن بر چيزي از آن غافل
باشد ويقدر هنا المفعول الثاني بعلى ولذا قال على انه كما احسن اليه فيما مضى
بما عدد من النعم الجليلة والاحسان الانعام الذي نشأ عن شهود المحسن اليه والله
تعالى لا يغيب عنه شيء من الاشياء وهو على كل شيء شهيد وهو رب الآباء والعبيد

يحسن

يحسن اليه فيما يستقبل اي في الزمان الآتي الى آخر العمر بل الى الابد وقد تصرف
المص في البيت المشهور لقد احسن فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي فاخرجه
من الوزن اهتماما بجانب المعنى فان ما بقي معناه ما بقي من الزمان وهو المستقبل والحاصل
ان الله تعالى هو المحسن والمنعم في الزمان الماضي والمستقبل ولا انقطاع لاحسانه وانعامه
ولذا قال شيخي رضي الله عنه الحمد لله حمدا لا انقطاع له فليس احسانه عنا بمقطوع
ولما سمعه عليه الصلاة والسلام قال لقد احسن وصدق اي قد اتى بشيء حسن مرغوب
ووجدك من الوجود بمعنى العلم ويتيما مفعوله الثاني اي الم يعلمك الله يتيما والوجود
مصدر قولهم وجد الشيء على صيغة المجهول ومصدر المعلوم هو الوجد بمعنى المصادفة
قال في شرح الرضا في الكلام قال الراغب الوجود اضرب وجود باحدى الحواس
الخمس نحو وجدت زيدا ووجدت طعمه وصوته وريحه وخشونته ووجود بقوة
الشهوة نحو وجدت الشبع ووجود بقوة الغضب كوجود الحزن والسخط ووجود
بالعقل او بواسطة العقل كمعرفة الله ومعرفة النبوة وما نسب الى الله من الوجود
فبمعنى العلم المجرد اذ كان الله منزها عن الوصف بالجوارح والآلات انتهى
يقول الفقير لو قال العلماء في مثل هذا المقام ان وجد بمعنى كان التامة اولى فان
كان عند سيبويه بمعنى الوجود والتحقق فيكون المعنى الم تحقق يتيما في الزمان
الماضي اي بلى قد كان متحققا على ما يعلمه الله وتعلمه انت ايضا او المصادفة ويتيما
حال مجرد معطوف على العلم اي او بمعنى المصادفة بالفارسية يافتن فيكون يتيما
حالا فان المصادفة لا تتعدى الا الى مفعول واحد وفيه اشارة الى ان الوجد والوجود
واحد خلاف ما سبق من الفرق ويؤيده ما في القاموس وجد المطلوب كوعد وورم
يجده ويجده بضم الجيم ولا نظير لها وجدا ووجدا ووجودا ووجدانا بكسرهما
ادركه والمال وغيره يجده وجدا مثلثة وجدة استغنى انتهى ثم كون الوجود
بمعنى العلم على الحقيقة واما بمعنى المصادفة فعلى المجاز بان يجعل تعلق العلم
الوقوعي الحالي مصادفة والا فحقيقة المصادفة لا تمكن في حقه تعالى ﴿ووجدك﴾

ضالاً عن علم الحكم والاحكام الحكم بكسر الحاء جمع حكمة كالمحن والفتن جمع محنة وفتنة والحكمة
معرفة الاشياء على ما هي عليه واضافة العلم الى الحكم والى الاحكام من اضافة العام
الى الخاص كبلد بغداد ونحن نتعلقه بضالاً والضلال كما اشرنا وكان الظاهر تقديم الاحكام
لانها الشرايع واوامر الله وحدوده الظاهرة واما الحكم فالحقايق والمعارف والاسرار الباطنة
والظواهر هي التي يدور عليها التكليف فهي اقدم لكنه قدم البواطن على الظواهر لشرفها
ومزيتها لانها من الظواهر كاللباب من القشور والمعنى ووجدك غير مهتد الى ما ذكر من
العلمين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين
فمعنى الضلال فقدان الحقايق والخلو عن الاحكام التي لا تهتدي اليها العقول بل طريقها
السماع وفي الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم على دين قومه اى على بقية فيهم من ارث
ابراهيم واسمعيل عليهما السلام في حجهم ومناكحهم وبيوعهم واساليبهم واما التوحيد فانهم
كانوا قد بدلوه والنبي عليه الصلوة والسلام لم يكن الا عليه وعصمه الله من امر الجاهلية
فلم يشرب الخمر ولم يزن مرة ولم يسمر ولم يكشف العورة وهكذا فهدى فعلمك ذا شارة الى ان
مفعول هدى محذوف للتعميم ولمراعاة الفواصل نحو قوله وما قلى اى فهداك وعلمك
ما لم تكن تعلم من الحقايق والشرايع بالوحي وهو ما كان بواسطة وهو طريق الولاية وقد يكون
بواسطة بعض الملائكة لان الوسائط الى الله تعالى كثيرة وهم القائلون في الوصف الاول جبرئيل عليه ما هو المتعارف
من اهل الملكوت والتوفيق للنظر والاستدلال لادراك المعلومات وذلك بالعقل
القدسي وانما قدم هذا الامتنان على الاخير لان ابتداءه بعد زمان اليتم وقت
التكليف وكان صلى الله عليه وسلم موفقا للنظر الصحيح حينئذ ولذا لم يعبد صنما قط
ولم يأت بفاحشة اصلا كما اشرنا اليه آنفاً وكيف لا وقد اراه الله تعالى ملكوت السموات
والارض قبل النبوة الا بعد استكمال شرائط الولاية ولا شك ان الولي محفوظ فظهر
ان الولي قد لا يحتاج الى النظر لان الكشف مغن عنه ونظر ابراهيم الى الكواكب قد كان
لمحاجة قومه لا للتوصل الى ادراك ما لم يدركه قبل واعلم ان الادب في هذا المقام
ان لا يفسر الضلال بعدم الاهتداء كما فسره به بعض المفسرين واولى منه ان يفسر

ان يفسر الضلال بعدم الاهتداء بالحيرة كما قال بعض الاكابر ووجدك ضالاً اى حايراً
فبين لك طريق الهدى من طريق الضلالة انتهى فيقول بعضهم اى غافلاً والبعض
الآخر جاهلاً مما ينبئ عن الغفلة والجهالة بادب العبارة فجذب الادب بفضل الادب
وقد مال القاضي من طريق العبارة الى الارشاد تأدباً مع الله ورسوله قال بعض الكمل
ان الملائكة يتأدبون اذا اجتمعوا في الحق وفي المصطفين من عباده مما يليق فيمقتون
القائل ويفرقون عن مجلسه انتهى وفي حكم القول الكتابة اذ لابد للمكتوب من ان يقال
في وقت ما وقيل ووجدك ضالاً في الطريق حين خرج بك ابو طالب الى الشام
الباء للتعدية وابو طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم واسمه على الصحيح عبد مناف
صنم من النوف وهو سنام الجبل العالي وزعمت الروافض ان اسمه عمران وانه
المراد من قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقد
اخطأوا لان ما بعده من قوله اذ قالت امرأة عمران الخ ينافيه يقال لم يسلم
ملوح اى فقيراً الا عتبة بن ربيعة وابو طالب فانهما ولياً مكة بغير مال وعتبة
قتل كافراً ببدر وهو ابو هند زوج ابو سفيان ام معاوية رضي الله عنه وابو طالب
مات على الجاهلية قال في بحر العلوم من قال ان ابا طالب مات مسلماً كما زعم كثير
من الشيعة فقد اخطأ وخرق اجماع اهل الحق قاطبة انتهى وانكار الاجماع كفر
كما في قاضي خان روي ان رسول صلى الله عليه وسلم خرج مع قافلة ميسرة غلام خديجة
فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم فجاء ابليس فاخذ بزمام الناقة
فعدل به عن الطريق فجاء جبرئيل فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى ارض الحبشة والعشرين
من مولده وفي هذه السنة التاسعة من مولده او الثانية عشر وفي كلا السفرين
لم يتجاوز بصرى محلي من ارض الشام وهي مدينة حوران وبينها وبين دمشق
الشام مرحلتان وازيد وفي محل نزوله فيها مسجد الى الآن يصلى فيه ويزار
او حين فطمته حليمة وجاءت بك لتردك الى جدك الفطم فصل الصبي عن
الرضاع والباء في جاءت بك للتعدية او وقيل انه صلى الله عليه وسلم ضل عن مرضعته

الامتنان

حليمة حين فطمته وارادت ان ترده الى جده حتى دخلت على هبل كنز وهو صنم من عتيق وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام وسمعت صوتا ان هلاك بيد هذا الصبي لا يقال كان ضلاله حينئذ عند باب مكة قال سعد المفتي لعل تخصيص ذلك الوجه بين ان الهداية من مثل هذا الضلال ليست بمرتبة قرينها في عظم النعمة انتهى ولعل من فسر الضلال بما ذكر اراد جميع المتفرق وما كان بطريق الالحاق والاحظار القرآن ينبو عنه يقال انه صلى الله عليه وسلم ارتضع من ثماني من النساء واول من ارضعته امه ثم ثويبة جارية عمه ابي لهب وقد اعتقها حين بشرته بولادته وهو سبب تخفيف عنه كل يوم الاثنين وهو في الخف نقل الصغر لم ترضعه مرضعة الا اسلمت قال ابن حجر في شرح الهمزية ان من سعادة حليمة توفيقها للاسلام هي وزوجها وبنوها انتهى والظاهر حسن الظن بكل من ارتضع بحضرة النبوة اذا لم يكذب به فان الله ارسله رحمة للعالمين وقد صحح بعض اهل الحديث احياء ابويه وعمه وايمانهم به صلى الله عليه وسلم فمن الجائز ان يمد الله تعالى عمر من ارضعته الى زمان النبوة او يجعلهم من اهل الفترة الناجية مما يخل باصول الشرايع كزيد بن عمرو بن نفيل كان على دين ابراهيم عليه السلام قبل النبوة لم يدخل في اليهودية ولا النصرانية واعتزل الاوثان وشنع على عابديها ولم يأكل من الذبائح التي تذبح للاصنام وانكر الوأد ومات على ذلك وفي الحديث انه يبعث امة واحدة اي يقوم به مقام جماعة فان اضلالك بحكمك ارفع طريق ان تم وهو تفسير للهداية او جبرك اي في طريق داره عند باب مكة والجد ابو الاب وابو الام واو للتقسيم **ووجدك عائلا** فقيرا ذا عيال يقال عال يعيل عيلة وعيولا افتقر بالفارسية درويش شد والعيال الكتاب من تتكفل بهم وتنفق عليهم واوه يائية والبائية جمع عيّل بالتشديد كجياد وجيد فيل العائل ذو العيال ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال لان كون المرء ذا عيال يستلزم الفقر غالبا ويدل عليه ما انشد الشاعر عيلا اعوزني اي لم اجده ويؤيد كون العائل هنا بمعنى الفقير ما وجد في مصحف عبد الله ووجدك عديما فاغناك ومنه يعرف ان الادب تفسير العائل بالعديم

بالعديم لا بالفقير وقد صحح بعض العلماء ان من وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر او الامية او رعي الغنم ونحو ذلك ادب قال بعضهم فقولهم فقيرا ذا عيال للتعديد لا للتوصيف والمقصود بيان جواز ارادة كل منهما على البدل فلا يرد ما قال سعدي المفتي ان معنى الفقر للعيل والآخر للعول فلا وجه للجمع بينهما لاختلاف المادة انتهى والظاهر ان كلام المفسر هنا لا يخلو عن شيء فانه ان اراد التعديد واصلاح اللفظ على اصله كما يقال عال له اي تحمل ثقل مؤنته ومنه الحديث ابدأ بمن تعول ففيه ان المناسب كما يشير اليه من تقييد الاغناء بما حصل من ربح التجارة انما يناسب معنى الفقر لا كونه ذا عيال فان كونه ذا عيال انما كان بعد الاغناء لا قبله وانما المناسب لكونه ذا عيال تقييد الاغناء بالمغانم كما في الكشاف وان اراد التوصيف ففيه ما قال سعدي المفتي **فاغنى** بما حصل لك من ربح التجارة الربح الزيادة الحاصلة في المبالغة ثم تجوز به في كل ما يعود من ثمرة عمل والتجارة التصرف في رأس المال طالبا للربح وفي القاموس التاجر الذي يبيع ويشتري اي يقلب المال لطلب النماء فماله يشتري ليبيع بالربح وليس في كلامهم تاء بعدها جيم الا هذه اللفظة واما فاصلها وجاه وتجوب لقبيلة من حمير الا للمضارعة والمراد تجارة سافرت ام مع ميسرة وبمال خديجة وبمال ابي بكر وبالغنائم بعد ما امره بالجهاد حتى كان بحيث يهب المائة من الابل كما قال الكشاف او بما افاء عليك من الغنائم قال سعدي المفتي وفيه بحث فان السورة مكية باتفاق وامر الغنائم كان بعد الهجرة انتهى يقول الفقير هذا غير وارد فان فات حصول بعض الغنى ولو بعد حين لا ينافي سبق الاخبار به الا ترى الى قوله تعالى انا فتحنا لك الى آخر السورة حيث ذكر مغانم كثيرة مع تأخرها عن النزول فالوعد من الله بمنزلة المنجز المحقق ولذا عبر عنه بصيغة الماضي وقال الراغب قوله فاغنى اي ازال عنك فقر النفس وجعل لك الغنى الاكبر المعني بقوله عليه الصلاة والسلام الغنى غنى النفس انتهى وفوق هذا ما يقول الاكابر ووجدك عائلا اي فقيرا بالفقر الحقيقي يعني به وهو الخروج عن الوجود المجازي بالكلية فاغناك اي بالوجود الحقيقي وتجلي الذات

والباس خلعة الاسماء والصفات ثم المراد من تعداد هذه النعم ليس العتاب والتوبيخ بل
تقوية قلبه للاطمئنان بعد التقريع لمصلحة هذه النعم ليس العتاب والتوبيخ بل التقوية
فاما اليتيم فلا تقهر اليتيم منصوب بقوله فلا تقهر والفاء التسبيبية ليست بمانعة من
العمل قال الرضي الفاء تعمل فيما قبلها اذا كانت زائدة نحو اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح
او كانت واقعة في غير موقعها لغرض كما في قولك وربك فكبر فاما اليتيم فلا تقهر
واما اذا لم تكن زائدة او كانت واقعة في موقعها فما بعدها لا يعمل فيما قبلها نحو الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والحاصل انه يتقدم المفعول به على الفعل
ان كان المنصوب معمولا لما يلي الفاء التي في جواب اما اذا لم يكن له منصوب سواه نحو فاما
اليتيم فلا تقهر اذ لا بد من نائب مناب الشرط المحذوف بعد اما والقهر غلبة كرم كما
قال الراغب القهر الغلبة والتذليل معا ويستعمل في كل واحد منهما فمعنى فلا تقهر
فلا تذلله ولما كانت الغلبة تستلزم التذليل قال المص فلا تغلبه على ماله او حقه لضعفه
متعلق بالتقهر او بالغلبة فعلى الاول ان التقهر انما هو بسبب ضعفه في نفسه وبدنه
وحاله فهو محل المرحمة وعلى الثاني ان الغلبة انما هي لضعفه اذ لا قدرة له على المقاومة
ودفع اليد العادية وكانت العرب تأخذ اموال اليتامى ظلما فنهى عن قهرهم فمن ذاق
من طعم اليتيم كان من شانه عدم قهر اليتيم بل الاحسان اليه بكل ما يمكن من الوجوه
وقرئ فلا تكهر قال في القاموس الكهر القهر والانتهار والضحك واستقبالك
انسانا بوجه عابس تهاونا به ولذا قال المص اي فلا تعبس في وجهه من الباب
الثاني يقال عبس من باب ضرب عبسا وعبوسا كلح كعبّس قال الراغب العبوس قطوب
الوجه من ضيق الصدر ومنه يوما عبوسا اي تعبس منه الوجوه ومنه يعلم انه
يستعمل لازما ايضا ولذا قال البيهقي في تاج المصادر العبس والعبوس ترش
روي شدن فالغلبة على ماله من قبيل الظلم والعبوس في وجهه من قبيل اذى
النفس وكلاهما منهي عنه واما السائل السؤال بمعنى طلب الحاجة من الحوائج
الدنيوية وجوز ان يكون من التفتيش عن الامور الدينية والاولى ان يكون الاول

الاول من طريق العبارة والثاني من طريق الاشارة نحو انفاق العلم في قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون فلا تنهر زيرا كه ورود بنوايي وتنكدستي كشيدة فلا تزجر يقال نهره وانتهره
زجره بمغالظة اي لا تغلظ له القول بل رده ردا جميلا وهو الثاني بمقابلة الاخير
وهو ووجدك عائلا فاغنى لمراعاة الفواصل واما بنعمة ربك فحدث قوله بنعمة
متعلق بحدث فانه اذا جاز تقدم المفعول به على الفاء فتقدم الجار والمجرور بطريق
الاولى اي فاخبر بنعمة ربك اية نعمة كانت من الموجودة والموعودة فان التحدث بها
شكرها الظاهر التحديث كما في الكشاف ليوافق الآية لكنه اثر المص التحديث والتحدث
بمعنى واحد وفي الحديث التحدث بالنعم شكر وتركه كفر هذا مع امن الرياء ومخائلة
النفس وطلب الاقتداء به صلى الله عليه وسلم واما عند خوف الفتنة والحذر من شر
الحسود ونحو ذلك فلا بد من الكتمان كما اذا خاف من الظلمة فانه يخفي ماله وكذا اذا
خاف المريض من ورثته فانه يخرج زكوته سرا عنهم وكذا الوصية بالثلث فلا ينشرها
نشرا ووجه التحديث ان النعمة بشيء محبوب بالذات والخلق محتاج والمحتاج اذا سمع
ذكر المنعم يميل اليه ويحبه ففي التحديث تذكير للغير وتحبيب ومن احب الله احبه الله
وهذا الثالث بمقابلة الثاني وهو قوله ووجدك ضالا فهدى اخره لمراعاة
الفواصل ولان التحلية بالمهملة وهو التحديث بعد التخلية وهو لا تقهر ولا تنهر
وكثيرا ما الوقوع كما في مقابلة ثلث آيات والحاصل ان في الكلام نشرا غير مرتب
والاصل الم يجدك يتيما فآوى فاما اليتيم فلا تقهر ووجدك عائلا فاغنى واما
السائل فلا تنهر ووجدك ضالا فهدى واما بنعمة ربك فحدث فافهم وقيل المراد
بالنعمة النبوة اي النعمة الدينية لا الدنيوية والتحدث بها بتبليغها اي تبليغ
ما يتعلق بمصالح العباد من الاحكام والشرايع اليهم فان الاسرار من باب
الولاية وهو لا يفتح للعامة والحاصل انه لما كان معظم النعم نعمة النبوة فقد اندرج
تحت الامر هدايته عليه السلام لاهل الضلال وتعلمه للشرايع والاحكام حسبما
هداه الله وعلمه من الكتاب والحكمة فعلى هذا فلا وجه لتخصيص النعمة بالنبوة

لانه تخصيص بالمخصص ولا مرجح بل الوجه اما التعميم كما اشرنا اليه او جعل النعمة الدنيوية
من قبيل العبادة الدينية لم من قبيل الاشارة وقال فى انسان العيون لما نزلت السورة
المذكورة كبر عليه الصلوة والسلام فرحا بنزول الوحى واستمر عليه لا يجاهره بالدعوة
حتى نزل واما بنعمة ربك فحدث فعند ذلك كبر ايضا وكان ذلك سببا للتكبير
فى افتتاح سورة الضحى وفى ختمها الى آخر القرآن انتهى عن النبى صلى الله عليه وسلم اى روى
عنه رواية ضعيفة لا تقدح فى باب العمل لان الفضائل يسامح فيها بخلاف الاحكام
من قرا سورة الضحى اى قراءة مقارنة بشروطها وهى الاعتقاد والعمل والاحتساب
جعله الله فيمن اى فى اعداد من يرضى الله لمحمد ان يشفع لهم يشفع المحمد له الى الموصول وفيه
اشارة الى نحو قوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضى له قولا اى يوم
القيمة لا تنفع الشفاعة من الشفعاء احدا الا من اذن له الرحمن فى ان يشفع له ورضى لاجله قول
الشافع فى شانه واما من عداه فلا تكاد تنفعه وان فرض صدورها عن الشفعاء
المتصدين للشفاعة للناس كقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين وعشر حسنات يكتبها الله له
بعدد كل يتيم وسائل بالنصب على الاضمار اى ويكتب الله له عشر حسنات يكتبها له بعدد كل
يتيم وسائل والحسنة ما يتقرب الى الله وفيه اشارة الى كثرة الحسنات ومثوباتها لان
اليتامى والسائلين لا يحصون بعدد **سورة الم نشرح مكية عند الجمهور مدنية
عند ابن عباس رضى الله عنهما وآيها ثمان بالاتفاق** بسم الله الرحمن الرحيم **الم نشرح
لك صدرك** الصدر وعاء القلب وقد يعبر به عنه كما فى هذا المقام فان انشراح الصدر
مستلزم لانشراح القلب لان انشراح الشىء انما هو بحسب انشراح محله والالف للعلية
كما فى قولك فعلت ذلك لاكرامك اى الم نشرح لاجلك لا لغيرك او لنفعك لا لضرك
وحاصله شرحناه لعناية بك وهو الشرح المعنوى الحاصل بعد النبوة المسبوق بشرح آخر
قبلها اذ لولا ذلك لما كان على دين ابرهيم اعتقادا وعملا والم نفسحه ثلاثة من باب
فتح والفسح التوسيعة بالفارسية فراخ كردن وفسحة الميدان وسعة وفى القاموس
الشرح الكشف ولما كان فى توسيع الشىء كشفه ذكر اللازم واريد الملزوم وقال الراغب
اصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر بنور آلهى وشرح المشكل من الكلام
بسطه واظهار ما يخفى من معانيه ولا يختص بالخير كما قال تعالى ولكن من شرح صدرا
بالكفر اى اعتقده وطاب به نفسا وفى الحديث اذا دخل النور فى القلب انشرح وانفسح
اى لعاين الغيب وطالع القدر واحتمل البلاء وحفظ سر الربوبية وقوله رب اشرح لى صدرى
اى وسع قلبى حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين ولجاجهم بل يحتمل اذاهم ولا يخاف
من شوكتهم وكثرتهم فهو سؤال الاصلاح قواه فان تحمل مكاره الكفار لا يحصل الا
برحمة واسعة من الله كما قال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وعلى مثل هذا المعنى ينبغى
ان يحمل شرح الصدر فى هذه السورة لا على ما ذكره المص فانه من باب التاويل
لا من باب التفسير وخلط احدهما بالآخر مما يخالف الظاهر حتى وسع اى الصدر
مناجات الحق بالفارسية راز گفتن يقال فاجيته اى ساررته واصله ان يخلو فى نجوة
من الارض اى مكان مرتفع منفصل بارتفاعه عما حوله والمناجاة بحرضها من العوائد
على رب العباد وان كان الله تعالى عالما بالسر والجهر فهو بحرض بالكلام اللفظى فى الحس
او بلسان الحال فى عالم المثال ولله تعالى خطابات مع العبد بحسب المواطن ولا يدركها
الا من كان مستاهلا لها فقول الكرمانى مناجاة الرب مجاز لان القرينة صارفة
عن ارادة الحقيقة اذ لا كلام محسوسا الا من طرف العبد فالمراد لازمها نحو ارادة
الخير او هو تشبيه اى كانه يناجى ربه انتهى من ضيق العرفان الم يبلغه ان الله
تعالى كلم موسى تكليما وسمع موسى كلامه من غير كيف اذ كان من جميع جوانبه كما ان نبينا
صلى الله عليه وسلم كان يسمع وهو فى الصخرة من جميع جوانبه لان الله لا يقبل المحاذاة
الا باعتبار وكذا قول النووى المناجاة اشارة الى اخلاص القلب وحضوره
وتفريغه لذكر الله كلام المحجوب عن الله ولا كلام لنا مع امثالهم ودعوة الحق من
الثقلين جميعا الى الحق الى احكامه وهو اقدم الدعوة ثم الى جنابه من طريق الاسماء
والصفات وبذلك يظهر سر الختمية لان المراد الدعوة الى توحيد الافعال
والصفات والذات جميعا وقد حصلت وكذا الاجابة كما يلوح الى انواعها من

وجوا لكامل الآمنة ولولا ذلك لبقيت بقية الى بيت آخر فاعلم ذلك قوله وعوه
بالنصب عطف على لفظ المناجاة فكان غائباً حاضراً مرتب على مدخول حتى وفيه لف
ونشر مرتب اى فكان صلى الله عليه وسلم بسبب شرح الصدر بالمعنى المذكور غائباً عن الخلق
لكونه مناجياً للحق وحاضراً معهم ايضاً بتبليغ الرسالة اليهم فلم يحجب لا بالخلق
عن الحق ولا بالحق عن الخلق بل كان جامعاً بين الجمع الذاتي الذي هو مقام او ادنى وبين
الفرق الصفاتي الذي هو مقام قاب قوسين وهو مرتبة الاكملية والى مثل هذا المعنى
الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولكن لا ينام قلبي يعني ان يقظة قلبي
وحال بصيرتي قد اثرت في قالبي وبصري فكان الظاهر كالباطن بحكم السراية بحيث
لا احتجاب اصلاً ولو في صورة الغفلة ولذا كان لا يجب الوضوء بعد المنام لكون المنام
لكون المنام واليقظة سواء كما هي بالنسبة اليه هكذا ينبغي ان يقرر هذا المقام وان كان
المحشى وشراح كتابه غافلين عنه فانهم ليسوا بذائقين معاينين وليس الخبر كالمعاينة
ويجيء تصديق قولي اول النسخة بما اودعنا فيه من الحكم ما موصولة حيث بينت
بقوله من الحكم والعايد محذوف اى اودعنا في الصدر من انواع الحكمة والمعرفة الالهية
المتعلقة بحقايق الاسماء والصفات والذات وازلنا عنه ضيق الجهل عبارة الضيق
بمقابلة الشرح والجهل بمقابلة الحكم ولا يخلو العبارة عن شيء فان الله تعالى اجل انهى
الانبياء عن الجهل والغفلة لكن الادب للعباد ان لا يعاملوا معاملة الله مع خواصه
فان الاساءة توجب المقت لا سيما انهم مطهرون عن دنس الجهل بالله وبصفاته
وان خلوا عن بعض الحقايق وهي التي اوحيت في قلوبهم واظهرت لهم شيئاً
فشيئاً فاعلم ذلك وعلى هذا يكون ان تسليح المحل كناية عن كثرة ما حل فيه وتضيقه
كناية عن قلته بل خلوه عنه كما في حواشي ابن الشيخ وفي كلمة الاخيرة سوء ادب واشعار
بخلوه عن المعرفة الحقيقية او بما يسر لك تلقي الوحي ما مصدرية لفقد
العائد والتلقي هو در كسي كرفتن وهو عند الصوفية اخذ ما يرد عليك من الحق
عند الترقي اليه من هنا وارد ومستقبل كما يقال تلقي الركبان بعد ما كان يشق عليك

عليك فان صدره كان يضيق بتلقي الوحي حتى تأخذه الرعدة ويستولي
عليه العرق ويقول زملوني دثروني فشرح الله صدره بتيسر ذلك عليه كما في حواشي
ابن الشيخ وفيه ان التشدد مسلم لكن افاد هو صلى الله عليه وسلم انه قد يجيء اليه
الوحي مثل صلصلة الجرس اى على صخرة صماء وهو اشده عليه حتى كان
يستلقي ويتعرق وذلك لم يزل عنه انما يكون من البرودة التي تحصل
عقب الوحي وذلك ان الملك اذا ورد على النبي عليه الصلوة والسلام بعلم
او حكم يلقى ذلك الروح الانساني وعند ذلك تشتعل الحرارة الغريزية فيتغير
الوجه وتنتقل الرطوبات الى سطح البدن لاستيلاء الحرارة فيكون من ذلك العرق
فاذا سري عنه ذلك سكن المزاج وانقشعت تلك الحرارة وانفتحت تلك المسام وقبل
الجسم الهواء من خارج فيتخلل الجسم فيبرد المزاج فتأخذه القشعريرة فتزاد عليه الثياب
لتسخن وقال ايضاً كان اذا جاءه الوحي يستلقي على ظهره لان الوارد الالهي
الذي هو صفة القيومية اذا جاء اشتغل الروح الانساني عن تدبيره فلم يبق
من يحفظ عليه قيامه ولا قعوده فرجع الى اصله وهو لصوقه بالارض انتهى
وكان الامام محمد يستلقي على ظهره حين الاجتهاد وكان يجد راحة فيه فيسهل
عليه الاستنباط فحاله اشبه بحال الانبياء وقيل انه اى قوله الم نشرح لك اشارة
الى ما روى اى رواه الامام البيهقي ولضعف الرواية مرضه كما في حواشي سعدي
المفتي يقول الفقير بل الحديث صحيح لانه رواه الجم من المحدثين وانما جاء
التمريض من تعيين انه هو المراد من شرح الصدر في هذا المقام لان هذا الشرح
شرح معنوي وما ذكروه شرح صوري والاول اقوى فهو محل الامتناع على ان
من شان اكثر العلماء ان يطعنوا فيما صعب فهمه وسيجيء الكلام منا عليه ان شاء الله
تعالى ان جبريل اتى رسول الله في صباه اى في حال كونه صبياً حين كان عند حليمة
في السنة التي اعادته فيها الى جده عبد المطلب والظاهر انها السنة الخامسة
من سني عمره لان المشهور ان الشرح الاول كان في هذه السنة وقد سبق معنى

الصبي والطفل قال تعالى في حق يحيى عليه السلام وآتيناه الحكم صبيا قال اهل التفسير استنباه
الله وهو ابن ثلث او سبع فصبي الانبياء ليس كصبي غيرهم او يوم الميثاق الميثاق
عقد مؤكد بيمين وعهد والموثق الاسم منه والمراد بيوم الميثاق يوم النبوة عند
بلوغ الاربعين فانه يوم تحمل فيه الرسالة ويؤخذ العهد المؤكد على الدعوة
يوم النبوة عند بلوغ والتبليغ كما قال الله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح الآية اى لا تنس وقت اخذنا من الانبياء كافة عند تحميلهم الرسالة
عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء الى الدين الحق والوفاء بما التزموا من اداء الامانات
ولما كان ذلك اليوم يوما شديدا والحمل حملا ثقيلا احتاج الى شق صدره مرة اخرى
ليسهل له ذلك كما قال موسى عليه السلام ويسر لي امري فان الشرح الحسي يتضمن الشرح
المعنوي المعين على تحمل اعباء الرسالة فهذا التحمل هو العلة الغائية للشرح الاول
الواقع في صباه فليقطع ميله من الشهوات الغائية التي يميل اليها الصبيان وغيرهم
ولذا كان محفوظا عنها الى استنباه الله تعالى وهذا يشير الى ان الكمال الانساني
تدريجي وان الله تعالى التجليات مختلفة بحسب الاوقات ومن حمل يوم الميثاق على ليلة
المعراج فهو لم يفرق بين اليوم والليلة وان كان شق الصدر وقع ليلة المعراج
ايضا مرة ثالثة ليكون متحملا للاسرار الواقعة فيها فاستخرج قلبه الفاء فصيحة اي
فاشار الى صدره فانشق بلا دم ووجع فاستخرج قلبه اى المضغة الصنوبرية
الشكل المودعة في الجانب الايسر من الصدر اذ هي التي من شانها الاستخراج بخلاف اللطيفة
الربانية التي لها تعلق بهذا اللحم الصنوبري والحاصل ان القلب قد يراد به النفس الناطقة
التي هي حقيقة الانسان والنفس الحيوانية مركبة وقد يراد به اللحم المذكور هو متعلقها
ومحل تصرفاتها ومن هذا اللحم ينتشر الروح الحساس الحيواني في جميع الجسد وهو
البخار الخارج من تجويف القلب من حرارة الدم فيه والنفس الناطقة المتعلقة بهذا
هي المدركة العالمة المخاطبة المطالبة المعاتبة فالروح الحيواني والقوى من النفس الحمارة
بفتح الفاء وبحيوة هذه النشأة وكانت النفس الناطقة الجزئية من اشعة انوار النفس

الكلية وجعل الله بيد الطبيعة العنصرية تدبير جسده وبيد النفس الجزئية
تدبير عقله وايدها بالقوى الحسية والمعنوية وتجلى لها في اسمائه لتعلم كيفية تدبير
ما ملكها اياه وجعل فيها قوة اكتساب العلوم بواسطة القوى التي هي كالاسباب
لتحصيل ما تريد تحصيله فالانسان بهذه النفس الناطقة علمت وادركت وبالقوة
المفكرة فصلت ما اجمل الحق فيها فانزلت الاشياء مراتبها فما هو من الطبيعة هو
من ماء وحب من طين وتراب وما هو من النفس الكل والروح المضاف اليه هو حافظ عالم
دراك متصور ذاكر وبالروح الحيواني حي لانه مبدأ الحس والحركة وانما فصلت
هذا الشان تفصيلا لتتخلص من الحيرة وام الوجود ان كنت فيه متحيرا مدركا للحقائق
فغسله اى الرسول عليه السلام بماء زمزم لانه افضل مياه الدنيا والآخرة وافضل منه
ما سال من الاصابع النبوية والمغسول هو ماء القلب وما في جوفه من الدم الاسود
الذي هو مغمز الشيطان وحظه وبه تصرفه في باطن الانسان امالة له الى الشهوات
ولذا ندب الى تضييق مجاري الشيطان بالجوع والفصد والحجامة وقد يعرض لبعض
الاولياء قيء دم اسود وبه يحصل شرح وفيه اسوة لحضرة النبوة وان كان في صورة
القيء اذ المقصود خروج ذلك الدم المفسد في ارض الوجود باي طريق كان فملاءه
پس پر كرد قلب بنور را ايمانا بالله شهوديا وعلما اى علم الحقايق والاسرار كما في قوله
وقل رب زدني علما لانه المقصود الاصلي من العلم الشرعي والعمل الرعي لانه
صفة الله الواسعة بخلاف علم الاحكام فانه مضيق بالنسبة اليه وكان ذلك الايمان
والعلم مجسمين في طشت من ذهب لتجسم المعاني فان قلت كيف وسع الطشت المحدود ما لا حد
له قلت كما وسعت حجرة عائشة جبريل عليه السلام مع ان جناحا من اجنحته يملأ ما بين
الخافقين جدا فافهم وله امثلة اخرى لا تخفى على من هو بالادراك والقبول احرى
فان قلت الايمان الشهودي لا يختص به بل خواص امته ايضا مؤمنون بذلك
الايمان وكذا علم الاسرار قلت اما الاول فلان ايمانه من قبيل حقيقة حق اليقين
وهذه الحقيقة مختصة به عليه السلام واليها الاشارة بقوله تعالى واعبد ربك

حتى يأتيك اليقين اى اليقين الذى لا يقين فوقه وانما هو يحصل بتجلى الذات وقد نال هو
منه ما لم ينله احد غيره ولذا اتفقوا على انه المظهر التام واما الثانى فان علوم
الانبياء والاولياء بالنسبة الى علمه كقطرة من سبعة ابحر كما ان علوم الكل بالاضافة
الى علم الله تعالى كذلك قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اى ما تستقلونه وتفعونه
بحسب استعدادكم ولما كان حضرة النبوة اكمل استعدادا كان ما رفعه من العلم الالهى
اكثر من غيره واشار الى حقيقة الحال بما قال واستاثرت به فى علمك فتفطن له ولعله
اشار الى نحو ما سبق اى ولعل ما مر من اشارة الى نحو ما سبق من وجوه توسيع الصدر
وهو اشارة الى الجواب عن طعن القاضى عبد الجبار من المعتزلة فى هذه الرواية حيث
قال ان هذه الواقعة انما وقعت فى حال صغره وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم
نبوته وايضا ان تاثير الغسل انما هو فى ازالة الاجسام والاخلاق والمعاصى ليست من
قبيل الاجسام فلا يؤثر الغسل فيها وايضا انه لا يصح ان يملاء القلب علما بل الله
يخلق ما يشاء فيه العلوم انتهى حاصل الجواب ان المراد بالمروى ليس ظاهره بل هو
رمز الى توسيع الصدر فاخراج القلب اشارة الى تغيير القلب من حال الى حال وغسله اشارة
الى ازالة جهله وملؤه ايمانا وعلما اشارة الى ابداع الحكم فيه هكذا قالوا وقال بعض
المفتى ولا منع من الحمل على ظاهره ان صحت الرواية لانه امر ممكن انتهى ولقد انصف
فى القول بعدم المنع وان لم يذق حقيقة الاثبات ولكن لم يصب فى التردد فى صحة
الرواية لانه مع كونه مرويا عن كثير من المحدثين متفق عليه بين علماء الحقيقة وهم اوفر
علما واكشف حالا وازيد وقوفا وهم الملوك المعنوية وكلام الملوك ملوك الكلام
يقول الفقير عدول المصحح الظاهر عن عدم الوقوف على الباطن فان الامر يسير وجواب
الطاعن غير عسير وذلك اما اولا فان ما يتقدم النبوة ليست من قبيل المعجزات
لان الفعل الناقض للعادة لا يكون معجزة الا اذا اقترن به وهو ان يقول انا نبى
وهذه معجزتى فأتوا بمثله وآمنوا بى وصدقونى واما اولم يتحد به فهو من
الارهاصات ان كان قبل النبوة ومن قبيل التشريفات ان كان بعدها كسائر التشريفات

١٦١ التشريفات الحاصلة بينهما التى بين الله تعالى وبين رسوله فانه المحى هو بالمراتب
واما ثانيا فلان الاخلاق الردية ونحوها وان لم تكن من قبيل الاجسام لكن الدم الاسود
الذى هو متعلقها من المحسوسات فيؤثر الغسل فيه وقد ذهب الامام ابو حنيفة وهو من
اعلى الائمة الى ان الذنوب تتساقط بماء الوضوء ولذا جعله مستعملا غير طاهر واما
ثالثا فلان المعانى قد تتجسم ومنه تجسم الاعمال يوم القيمة حتى توضع فى الميزان فمثل
الايمان والعلم والعمل يتمثل فى صورة متناسبة لها حتى قال بعض الاكابر فى قوله
تعالى فى اى صورة ما شاء ركبك فيتركب الاسلام قبة والقرآن سمنا وعسلا والثبات
فى الدين قيدا والدين قميصا سابغا قصيرا نقيا ودنسا ومن العجب ما فى هذا الباب ان بعض
رجال الله اعطاه النبى صلى الله عليه وسلم فى الخيال خبزا فاكل نصفه هنالك واستيقظ
والنصف الآخر بيده فظهر ان العلم المتمثل هو الذى يملأ ويشرب كما ان النبى صلى الله
عليه وسلم رأى انه شرب لبنا فى قدح واعطى فضله لعمر رضى الله عنه واوله بالعلم
وقوله بل الله يخلق فيه العلوم غلط وجهل فان الله تعالى انما يظهر العلوم فى القلوب
والعلم وصفة الله فهو غير مخلوق ومجيئه من الخارج انما هو بطريق التمثيل الا ترى
الى قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه فان عجلته به لسبقه جبريل
فى الاداء اذ كان يأخذ من لوح قلبه وجبريل من بيت العزة فى السماء الدنيا فكان
القرآن اقرب شئ الى اخذه واسهل امر الى تلقيه وكان عليه الصلوة والسلام مجال اذا انفصل
جبريل من السماء يجد ريحه ولا اى شئ ينزل يعلم فاعلم هذه الحال ودع عنك القيل
والقال ومعنى الاستفهام انكار نفى الانشراح الاظهر نفى الشرح لان النفى انما
يتعلق به اذ هو فعل الشارح لا بالانشراح الذى هو المطاوع له مبالغة فى اثباته
اى للمبالغة فى اثبات الانشراح وذلك ان الانكار فى معنى النفى ونفى النفى اثبات
اى عدم شرحنا لك صدرك منفى بل قد شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بنفى
انتفائه اثبات له بدليل فكان ابلغ من اثباته ابتداء والحاصل ان المبالغة فى الاثبات
من حيث ان نفى احد النقيضين موجب لاثبات النقيض الآخر ضرورة امتناع ارتفاع

النقيضين معاً وذلك عطف عليه اي ولاجل ان معنى الم نشرح قد شرحنا عطف
عليه قوله **ووضعنا عنك وزرك** رعاية لجانب المعنى وبهذا الاعتبار
يكون عطف الجملة على مثلها فان المعطوف والمعطوف عليه متناسبان في المضي
والاثبات ومثله الم نربك فينا وليدا ولبثت اي قد ربيناك ولبثت وقوله الم
نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين اي جعلناه وهديناه والوضع
اعم من الحط ومنه الموضع قال تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه يقال ذلك في الحمل والحمل وعنك
متعلق بوضعنا وتقديمه على المفعول الصريح للقصد الى تعجيل المسرة والتشويق
الى المؤخر والوزر الثقل والوزر محركة الجبل المنيع ويعبر به عن الاثم لثقله على ظهر الوازر
اي فاعل الاثم والوزير المتحمل ثقل اميره ومن بلاغات الزمخشري الا اخبركم بالنفس الموزرة
نفس بلاها الله بالوزارة عبارة تلك الثقيل العب بالكسر الحمل والثقل من اي شيء
كان كما في القاموس والمراد هنا الحمل لوصفه بالثقل فمن قال حق التعبير ان لا يذكر
الثقيل قال في القاموس العب الحمل الثقيل فيحمل على التجريد او على ان الصفة لبيان الواقع
لا للتقييد انتهى فقد افترى اذ ليس في القاموس الا ما ذكرنا **الذي انقض ظهرك** الذي
حمله على النقيض قال الراغب كسره حتى صار له نقيض وفي القاموس اثقله حتى جعله
نقضاً اي مهزولا او اثقله حتى سمع نقيضه وهو صوت الرحل والمحمل ونحوهما والرحل
راكب البعير كالاكاف مركب الحمار عند الانتقاض عند تداعي اجزائه الى الانفكاك
قال في القاموس النقض في البناء والحبل والعهد وغيره ضد الابرام كالانتقاض
والتناقض انتهى ومعظم الباب يدل على نكث شيء كما في تاج المصادر من ثقل الحمل
تعليل لصوت ما الرحل او حال منه اي حال كونه ناشئا من الثقل وفيه اشارة
الى ان الظهر مجاز مرسل من الرحل بعلاقة الحلول اذ وصف الحمل بانه انقض ظهره
فاوهنه حتى سمع له نقيض وصوت فالصوت للرحل لا للظهر وكذا من الثقل وهو اي
الوزر المفسر بالحمل الثقيل ما ثقل عليه من فرطاته قبل البعثة مما يصح ان يعاتب عليه
كما قالوا يقال افرط الامر اي جاوز من الحد والفرطة بالفتح المرة الواحدة من الخروج

من الخروج والتقدم وبالضم اسم لها فالفرطات يجوز فيه الفتح والضم كما قال العصام
والاول هو الراجح كضربات جمع ضربة وحسرات جمع حسرة فعلى هذا فالوزر
استعارة والوضع ترشيح لها شبه ما وقع منه قبل البعثة من فرطاته الواقعة سهواً
وخطاء ومن ترك الافضل واتيان الفاضل بدله بالعب الثقيل فاطلق عليه اسم
المشبه به وهو الوزر ثم قرن بما يلائم المستعار وهو الوضع والحط فوضعه على هذا غفرانه
فان قلت الانتقاض يدل على عظم الذنب لا على ترك الاولى وليس فيه ملح الذنب من ثقل
الحمل قلت هذا على ما قال سعيد الخراز قدس سره حسنات الابرار سيئات المقربين فخجالتهم
بورود العتاب عليهم يثقل عليهم الحمل ويورث لهم المشقة ما يقول الفقير في انه
صلى الله عليه وسلم كان محفوظا قبل نبوته كما اسلفنا ولكن يتم حمل المغفرة على
ما وقع قبلها بعيدا جدا لان موسى عليه السلام قتل القبطي قبل نبوته وهو من الكبائر
فقال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ورسول الله اولى منه بالمغفرة اذ لم يصدر
عنه كبيرة قط والصغائر مغتفرة لا سيما قبل ورود التكليف فلا خجالة لها
فان الولي عارف بالمقامات فكيف النبي فما معنى الفرطات السابقة وثقلها
ومغفرتها وحمل الآية على ذلك مما يشين بعرض النبوة وجمال الرسالة وقوله تعالى
ما تقدم من ذنبك وما تأخر ليس المراد بما تقدم ما كان قبل النبوة من الفرطات
بل ما كان من اول النبوة الى نزول السورة وهو ذنب لا يعرف ما هو الا ان
ذلك عن شانه بتجلياته بالوجه الخاص الغيبي وقال شيخ مشايخ الدنيا محيي الدين
العربي قدس سره ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك فلا يعاقبك وما تأخر فلا يصيبك
ذنب فهو اخبار من الله بعصمته انتهى فالواجب ان يحمل الشرح على اصلاح قواه وتجليته
تعالى بوجه خاص ليظهر به سر القضاء والقدر ويحمل الوضع على تيسر الامر بعد ما كان
عسيرا اذا كان في حرج وضيق صدر قبل ذلك وضجرة على سوء معاملة قومه والسورة
هي الحادية عشر من السور المكية وردت بعد سورة الضحى او جهله بالحكم والاحكام عطف
على ما ثقل عليه والمراد بالحكم الحقايق وبالاحكام الشرايع فوضعه على هذا تعليمه

وجهه وكان ارشاد بعض الحكم لان النبوة مسبوقة بالولاية التي لا يتحقق الا بالدخول
في دائرة الاسرار وفي عبارة الجهل سوء ادب جدًا وتهوين بمقام حضرة النبوة
والاولى ان يقول وعدم وقوفه على بعض الحقايق والاحكام فان لفظ الجهل
اكثر ما يستعمل في الذم وقلما يطلق على خلافه كما في قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء
من التعفف او حيرة مصدر من باب علم يقال حار يحار حيرة وتحير اذا تبلد في الامر
وتردد فيه فلم يهتد لسبيله فالحيرة بالفارسية سرگشتة شدن وهو بالرفع ايضًا
اي او المراد بالوزر والثقل حيرته في انه كيف يشكر ما اعطاه الله من نعمة الجليلة
التي لا تعد ولا تحصى كالحيوة والعقل والحواس وسائر القوى الى ما يتناهى فانه كان
قبل الوحي لا يدريها فوضعه ايضًا بما ذكر من التعليم هكذا قالوا والظاهر ان الحيرة
بعد النبوة وقد كان قبلها يسمع تسابيح الاشياء ويهتف له الهواتف ويعرض له امور
تحيره في نفسه فلا يدري ماذا يصنع حتى انه حين ما جاءه الوحي فزع وخاف ان يكون
ذلك رئيا من الجن كما لاهل الكهانة في ذلك الزمان فوضع الله عنه هذه الحيرة بان جعله
من اهل العيان واليقظة بعد ما كان عاملًا بالرؤيا في الخيال ورقاه الله من النفس الملهمة
الى النفس المطمئنة او ثقل الوحي اي او المراد من الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول
ملاقاة جبريل واخذه الوحي حتى اخذته الرعدة وضمه جبريل الى نفسه وضغطه ضغطة
شديدة حتى ظن ان اضلاعه تداخلت وكان ذلك اشارة الى القاء الروح ونزع الباس
خلعة الملكية فافهم فوضعه على هذا التسكين جاشه وتقوية قلبه وتأنيسه
او ما كان يرى من ضلال قومه مع العجز عن ارشادهم وقد ذكر ضيقه في مواضع من
القرآن نحو فلا يكن في صدرك حرج وضائق به صدرك ولعلك في ضوع لعلك
باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين فوضعه على هذا تمهيد عذره بعد ما بلغ وبالغ
وقوله مع العجز عن ارشادهم ليس كما ينبغي اذ لا عجز عن الارشاد وبيان طريق الحق
وقد خرج عن العهدة من كل الوجوه فالظاهر ان يقول مع عدم الهداية وذلك
مما يوجب الحيرة فانه كيف يدعوا من لا يجيب داعي الله وهذه من اسرار القدر

القدر ما لا يغني او عن اصرارهم اي على ما كانوا عليه من امر الجاهلية قال الراغب
الاصرار التعقد في الذنب والتشدد فيه والامتناع من الاقلاع عنه واصله
من الاصر الحاشد والصرة ما يعقد فيه الدراهم وقال البيرهقي الاصرار شرعيٌّ
بالسادي يعني ليس له اختصاص بالذنب وان كان شايعًا فيه ثم من الاوهام
الباطلة جعله بالضاد المعجمة من الضرر ضد النفع وتقديمهم في ايذائه غير مستعمل كما
في القاموس والفصيح في اذاه واذيته وهو ايصال ضرر الى انسان اما في نفسه
او في جسمه او قنيته دنيويًا كان او اخرويًا حين دعاهم الى الايمان فكان يلعن
رعلًا وذكوان وعصية من قبائل العرب الآبية قال امير ان كانوا يؤذونه فيرجمهم
ويهزؤن به وهو يقول اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فوضعه على هذا كفاية
الله له بعضهم وهداية لبعضهم قال سعدي المفتي وقد يجعل قوله ووضعنا
عنك وزرك كناية عن عصمته من الذنوب وتطهيره من الادناس فيكون
كقول القائل رفعنا عنك مشقة الزيادة لمن لم يصدر عنه زيادة قط
على سبيل المبالغة في انتفاء الزيادة منه له انتهى وقد سبق منا ما يؤيده **ورفعنا
لك ذكرك** ان كانت اللام للعلة يكون المعنى رفعنا ذكرك لتشريفك واعلاء
شانك بين الناس في جميع الاقطار بالنبوة اي بعنوان النبوة واحكامها بعد
ما كان كنت ابن عبد الله بن عبد المطلب ويتيم ابي طالب وغيرها من الاخلاق الحسنة
كالسخاء والشجاعة والصدق والامانة ونحوها وفيه اشارة الى رفع غطاء الاثنينية
عن وجه الاحدية ووضع ذنب الوجود ورفع الذكر بالكمال الانساني ولبعض الورثة
حصة من مقام الرفع فمن تواضع بافناء الوجود رفعه الله بابقاء ذكره من كمال
الفيض والجود واي رفع مثل ان قرن اسمه باسمه في كلمتي الشهادة اي مثل ان قرن
الله اسم النبي صلى الله عليه وسلم باسمه في كلمتي الشهادة اينما استعملنا في بدء الاسلام
او الاذان او التشهد او الخطبة والكلمة عبارة عن الجملة وقد مر تفصيلها والشهادة
كلمتان كلمة شهادة واحدانية الله وهي لا اله الا الله وكلمة شهادة حقانية رسول الله

وهي محمد رسول الله فالقول بهما اعترافاً وتصديقاً شهادة بهما خصوصاً اذا
انضم اليهما لفظ اشهد وقيل اشهد ان الخ ومن تثنية الشهادة قال كلمتي
بالتثنية والاصل كلمتين حذف النون لاجل الاضافة والشهادة عبارة
عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشيء المخبر عنه وجعل طاعته طاعته اي
وجعل الله تعالى طاعة رسوله طاعة نفسه حيث قال من يطع الرسول فقد اطاع
الله وللاعتناء بشأن طاعة الرسول اعاد لفظ الاطاعة في قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول وقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا من غير
فصل بين ان يكون امره ونهيه عن امر الله ونهيه وبين ان يكون من عند نفسه على الاطلاق
لان الفاني عن نفسه والباقي بربه فما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونظيره في
قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فجعل مبايعته
عليه الصلوة والسلام عين مبايعته تعالى وجعل اليد العالية يد نفسه الكريمة وكذا قوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهو مقام التشكيك الى الحيرة
في الله فان الفعل لله بقرب الفرائض او له بقرب النوافل ومعناه القول بهما
بالجهتين الظاهرية والمظهرية والجمع والفرق وهكذا شأن الكمل من الورثة
فافتح العين حتى لا تقع في ورطة الغين وصلى عليه في ملائكته اي بمشاركة
ملائكته كما اخبر عنه بقوله ان الله وملائكته الخ يصلون في كما في قوله تعالى ادخلوا
في امم اي مع امم وفيه بعض شرف الملائكة حيث وصل الله بينه وبينهم بالضمير في يصلون
ولا شك ان هذا الجمع جمع تشريف وامر المؤمنين بالصلوة عليه كما قال تعالى يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً وانما لم يقل بالصلوة عليه والتسليم مع انه
المراد للقصر على الصلوة في قوله يصلون وانما امرهم بها واخبر الملائكة بانهم
يصلون لان عبادة الملائكة طبع دون البشر فلا بد من التكليف فان قلت
لم اخبر اولا ثم امر قلت ان شأن واكثر الامراء عنه غافلون فيما يأمرون ولا يفعلون
ولذا لا ينجع في المأمورين فان قلت ما معنى الصلوة عليه قلت رحمة من الله خاصة

خاصة وستر بين الحبيبين لا يطلع عليه احد ولذا يقول كل من الملك والبشر
اللهم صل لا اصلي يعني يحيل الصلوة على الله اذ هو يعرف حرمة الصلوة
ويقدر عليه لا غيره وخاطبه بالالقاب المشرفة مثل يا ايها النبي يا ايها الرسول
بل واقسم بحياته كما قال لعمرك بخلاف سائر الانبياء ولما كان النداء على ما من
ذكر غائباً نحو محمد رسول الله وسبحان الذي اسرى بعبده ونحوه لانه توجيه الكلام
الى حاضر افرده بالذكر ويجوز ان يقال المراد بالمخاطبة القاء كلام فيه لقب وهو
ما يدل على مدحه وجميع القرآن من الاول الى الآخر خطابات الهية فلا غيبة بين
الله وبين رسوله وانما زاد لك اي لفظ لك في قوله الم نشرح لك ليكون ابهاماً
قبل ايضاح مع دلالته على ان الشرح من منافعه ومصالحه يقال كلام مبهم
لا يعرف له وجه وامر مبهم لا مأتى له وباب مبهم مغلق لا يهتدى لفتحه وقوله قبل
ايضاح يدل على ان الابهام انما يستعمل في مقابلة الايضاح فلا وضوح له
بان يصعب على الحاسة ادراكه محسوساً وعلى الفهم ان كان معقولاً فهو مبهم فيفيد
مبالغة اي الافهام وفي بعض النسخ بالتمام يعني ان الم نشرح وان كان يستدعي
مشروحاً ما هو يحصل بمجرد ذكر المفعول بدون حاجة الى لك لكن لما اوهم
ذكر لك اعراضاً عن المفعول كان ذكر المفعول بعده ايضاحاً بعد ابهام قال سعدي
المفتي في حاشيته عند قوله رب اشرح لي صدري فائدة لي ابهام المشروح فان
قولك اشرح لي يدل على انك تطلب شرح شيء متعلق بك فقد علم المفعول بطريق
الاجمال والابهام واذا قلت صدري علم تفصيلاً وليس في قولك اشرح ما يدل على
المفعول مجملاً حتى يكون صدري تفصيلاً له انتهى وكذا الكلام على قوله ورفعنا
لك ذكرك فالمرفوع كالمشروح فان مع العسر تقرير لما قبله ووعد كريم
بتيسير كل عسير له صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين فاللام للاستغراق على ما اختاره
المص وهو الصحيح والفاء للتفريع بالسببية والمعنى قد شرح الله صدرك ووضع
عنك وزرك لان الله قد قضى لكل عسر يسراً فان قلت كيف يتصور ترتب

لك ما

التسبب على المسبب بالفاء مع ان الواقع ترتب على السبب قلت حسن حيث ان ذكر
المسبب يقتضي ذكر سببه كما في الحواشي السعدية كضيق الصدر اتى بكلمة التشبيه
ولم يقل وهو ضيق الصدر اذ لا حصر كما يقتضيه الاستغراق والوزر المنقض
للظهر اشارة الى مضمون الجملة الثانية والمنقض بوزن المرشد من الانقاض
كما سبق وهو ضلال القوم وايذائهم وكلاهما من محتملات الوزر ولذا قال سعدي
المفتي فيه انهما كانا داخلين في محتملات لفظ الوزر متناولا له فافرادهما
بالذكر غير ظاهر الوجه انتهى يقول الفقير لعله خصصهما بالذكر من بين سائر
المحتملات لما ان الاول من اخص ما يثقل على الروح والثاني من اخص ما يثقل
على الجسم لان الاذى لم يكن باللسان فقط بل قد كان باليد ايضا اولا صحابه
الا ترى الى القائهم سلا البعير على ظهره وهو ساجد والى اخذهم مجامع ثوبه ليقتلوه
حتى ضمه ابو بكر ان الغم من ظهره وقال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والى ما وقع
في غزوة احد من انواع الاذى وان كان مدنيا فانهم الفاعلون لذلك يسرا
كما ان الشرح ناظر الى قوله الم نشرح لك والاعتذار مر التنبيه كما سبق في مقابله والوضع
ناظر الى قوله ووضعنا الخ فان قلت هذا اليسر ماض والموعود بخلافه قلت معناه
ان الشرح والوضع من انواع اليسر ولها نظائر موعودة كما ينبئ عنه الكاف
ويجيء من المص قوله شكرا لما عددنا الخ والتوفيق للاهتداء والطاعة قال
سعدي المفتي اشار المص الى ان وضع الآخرين هو التوفيق للاهتداء والطاعة وانت
خبير بانه لا عموم لها حيث لم يهتد بعضهم ولم يطع انتهى اراد بالآخرين الوجه
الخامس والسادس من وجوه الوزر وقوله وانت خبير بمعنى ولا يخفى عليك فهو اعتراض
على المص بما ذكره والحاصل ان الوزر انما يكون موضوعا بابتداء الكل وطاعتهم
وكل منهما لم يحصل وجوابه ان اهتداء بعض الاكابر وطاعتهم لحصول التشفي
في الجملة الا ترى الى قوله عليه الصلوة والسلام اللهم اعز الاسلام بعمر او بابي جهل فانه
ينادي على ما قلنا فلا تيأس من روح الله اذ عراك ما يغمك اليأس القنوط

القنوط ضد الرجاء وقطع الامل يقال يئس ييأس من باب علم والروح بالفتح
الرحمة وعراك تعروك اصابك وعرض لك يقال عراه واعتراه قصد
عراه بالفتح والقصر اي ناحيته فالعرو بالفتح كالعزو والاعتراء كارى
رسيدن وغمه فاغتم الحزن قال ابن الشيخ اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية
بما قبلها فقوله فان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال
بالجزئي على الكلي كما تقول الا ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها يحرك فكه
الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل ذلك وقال سعدي المفتي
قوله فلا تيأس ليس لبيان مدلول العبارة بل يستفاد ذلك بطريق الاشارة
وهذا غير ما سلكه صاحب الكشاف في بيان كيفية تعلقه بما قبله من قوله كان المشركون
يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالفقر والضيقة حتى سبق الى
وهمه انهم رغبوا عن الاسلام لافتقار اهله واحتقارهم فذكره بما انعم به عليه من جلائل
النعم ثم قال فان مع العسر يسرا كانه قال خولناك ما خولناك فلا تيأس
من فضل الله فان مع العسر الذي انتم فيه يسرا انتهى فالفاء على هذا فصيحة لا كما
لوح اليه المص واللام فيه عهدية وعلى ما قال المص للاستغراق انتهى فظهر
الفرق بين المسلكين من جهتين الفاء واللام وتنكيره للتعظيم اي تنكير يسرا
للتعظيم اي تنكير يسرا للتعظيم بمعنى يسرا عظيما كما يقتضيه مقام الامتنان والوعد
ونظيره كثيرة قال العصام وفي تعريف العسر وتنكير اليسر اشارة لطيفة الى
ان الدنيا دار العسر فالعسر عند الناس معهود واليسر مبهم انتهى والاشارة
لا يقتضيها المقام الامتناني ولا تعلق لها به اصلا فاين عقله كما لا يخفى على
اهل اللب والمعنى بكسر النون وتشديد الياء مبتدأ والمبالغة خبر بما في ان مع
المصاحبة من بيان كمال المبالغة في معاقبة اليسر للعسر اي في حصوله عقيبه
في زمان قريب يعني ان الظاهر من حيث الظاهر كان ذكر كلمة المعاقبة لاداة
المصاحبة لان الضدين لا يجتمعان بل يتعاقبان وانما عكس لقصد المبالغة

والاشعار بغاية سرعة مجيء اليسر كانه مقارن للعسر فان قلت لم قال في ان
مع ولم يقل في مع مع انه مستبد في معنى المصاحبة قلت المبالغة انما هي
في الحكم بان مع العسر يسرا وهذا الحكم انما يستفاد من الجملة التي ان تاكيد لها
لا من مع كما لا يخفى ومن جهالات العصام ما قال في هذا المقام هذا عند العامة واما
عند الخاصة فالمعية حقيقية كما قيل برجانم از تو هرچه رسد جاى منت است
گر ناوك جفاست وگر خنجر ستم انتهى فيما ذكره بل اراد الشاعر مساواة اللطف
والقهر بحيث ان القهر عنده بمنزلة اللطف في اللذة على ان عبارة الشاعر
لا تفي بما اراده من المعنى واما العبارة الوافية في ذلك ما قاله الحافظ · اگر بلطف
بخوانى مزيد الطافست · وگر بقهر برانى درون ما صافست · واتصال الاتصال
المتقارنين بالجر عطف على المعاقبة والاتصال الثاني بالنصب على نزع الخافض
والمعنى والمبالغة في اتصال اليسر والعسر كاتصال احد المتقارنين بالاخر يشير الى ان فيه
استعارة تبعية حيث جعل المشبه بالمتقارنين داخلا في جنس المتقارنين ادعاء
وفي الحديث ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا آخرة وعلى هذا جميع
الاشياء المستدعية للمعاقبة وقال بعض الاكابر هي معية امتزاج لا معية مقارنة
ولا تعاقب ولذلك كررها فلو لا وجود اليسر في العسر لم يبق عسر العموم
الهلاك ولو لا وجود العسر في اليسر لم يبق يسرا وبضدها تتبين الاشياء
وفي العسر جلاء القلوب الاكابر وتوسعة لاستعدادهم فتتسع لتجلي الحضرة الالهية
ولذا كان حظهم من غير الملايم اوفر ان مع العسر يسرا تكرير التاكيد يعني
ان الجملة الثانية تكرير الاولى لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما
كما يكرر المفرد في مثل جاءني زيد زيد لذلك او استيناف اي ابتداء هي كلام لا جواب
سؤال ونكتة الفصل كونه في صورة التكرير وحرف العطف لا يقع بين اللفظ
وتكراره حقيقة فلا يقع بينه وبين ما هو في صورة تكراره وان لم يكن تكرارا
حقيقة هكذا قالوا وعدة بان العسر مشفوع بيسر آخر كثواب الآخرة

الآخرة والعدة بمعنى الوعد يعني يحتمل ان يكون الجملة الثانية عدة مستأنفة
وذلك ان المعرفة اذا اعيدت الثانية عين الاولى فالعسر هنا واحد مع
تكرره وكذا اذا اعيدت النكرة معرفة نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى
فرعون الرسول واذا اعيدت منكرة كما في هذا المقام لا يلزم ان يكون الثانية
عين الاولى فيحتمل ان يكون ان مع العسر يسرا تاكيدا للاول وان يكون غيره بان
يكون كلاما مستانفا مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسران والاستيناف
ارجح لفضل التاسيس على التاكيد وكلام الله محمول على ابلغ الاحتمالين واوفاهما
والمقام مقام التسلية والتنفيس فالحمل عليه اولى وجعل اليسر الآخر ثواب الآخرة
كما قال بعض الاكابر في قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اي الملكية والروحانية في الدنيا
والجنة والنعمة في الآخرة كقوله ان للصائم فرحتين فرحة عند الافطار وفرحة
عند لقاء الرب يعني ان النكرة الثانية في هذا القول غير الاولى لان الفرحة
عند لقاء الرب غير الفرحة عند الافطار لان الافطار من الامور الطبيعية واللقاء
من الامور الروحانية وقد جعلت الثانية وهي اخروية شفعا للاولى وهي
دنيوية وفي بعض الاحاديث للصائم فرحتان الح وكانه لم يثبت عند المحشي ولذا
اضاف القول الى المخاطب لا الى حضرة النبوة وعليه اي على ما ذكر من ان العسر مشفوع
بيسر آخر قوله صلى الله عليه وسلم لن يغلب عسر يسرين اي لن يغلب عسر الدنيا
يسري الدنيا والآخرة فالعسران واحد واليسر الثاني غير الاول قال فخر الاسلام
في جعل الآية من هذا القبيل نظر لانها لا تحتمل هذا المعنى كما لا يحتمل قولنا ان مع الفارس
رمحا ان مع الفرس رمحا ان يكون معه رمحان بل هذا من باب التاكيد فان قلت
فاذا حمل على التاكيد فما وجه الحديث المروي قلت لعله عليه الصلوة والسلام اراد
باليسرين ما في قوله يسرا من معنى التفخيم واليسر العظيم يتناول يسر الدارين
وذلك يسران في الحقيقة والعظم كما يستعمل في الاجزاء المتصلة كذلك يقال
في المنفصلة نحو جيش عظيم اي كثير لان العسر معرف تعيين لاحتمال الاستيناف

والوحدة فلا يتعدد اى كتعدد العسر سواء كان اى التعريف للعهد على ما فسره
الزمخشري وهو العسر المعهود الذى كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون فيه
او للجنس على ما اشار اليه المص وهو العسر الذى يعلمه كل احد ولا تعدد فيه لكن
لام الجنس في مقام الخطابيات اى الظنى محمول على الاستغراق كأنه قيل لكل عسر
يسران حال بمعنى مساويا وكان في تأويل المصدر فاعله اعتمادا على ذى
الحال اى مساويا وكان في تأويل المصدر على الابتداء وسواء خبره وقدم ليفيد
التسوية من اول الامر والجملة حال من ضمير يتعدد بالضمير وحده واليسر منكر
فيحتمل ان يراد بالثانى غير ما أريد بالاول بان يراد بالثانى يسر الآخرة
وبالاول يسر الدنيا كما سلف وهما متغايران كيفية وذاتا **فاذا فرغت** الفراغ
ضد الشغل من التبليغ والدعوة او من المصالح المهمة الدنيوية او من تلقى
الوحى هكذا قالوا او سيجئ غير هذا **فانصب** فاتعب في العبادة او في تبليغه النصب
محركة بالنسبة الى الحركة فيقال ليس في حركة اهل الجنة نصب واما اللغوب فهو
بالنسبة الى العمل فيقال ليس اهل الجنة لغوب اى اعياء ومنه قوله تعالى وما مسنا من
لغوب والتعب رنجور شدن قال في القاموس تعب كفرح ضد استراح واتعبه
فهو تعب ومتعب لا متعوب شكرا لما عددنا عليك من النعم السالفة ووعدنا
بالنعم الآتية اشارة الى وجه ارتباط الآية بما قبلها والسالفة بمعنى المتقدمة
والسلف اى المتقدمة ضد الخلف اى المتأخرة لان الخليفة يتأخر عن
المستخلف وسالفة الخمر ما تقدم العصر وهى الصهباء وقال بعض الاكابر فاذا
فرغت عن اعطاء حق وارد كل وقت حاضر فانصب نفسك في منصب اعطاء حق
وارد كل وقت قابل اذا اتى يعنى فافعل ثانيا كما فعلت اولا وكن هكذا دائما
الى ان يأتيك اليقين انتهى وهذا معنى جامع مغن عن المعانى المتفرقة التى
ذهب اليها اهل التفسير فعليك به واعلم ان العبادة غاية التذلل فهى
غير الذكر وقد كان صلى الله عليه وسلم يذكر الله تعالى على احيانه كلها واما العبادة

واما العبادة العرفية ففى اوقات مخصوصة كما دل عليه قوله تعالى ان لك
في النهار سبحا طويلا اى تقلبا وتصرفا في مهماتك كثيرا دائما فى الملك
واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تتفرغ للعبادة فعليك بها
في الليل والى هذا التسبيح وما يقتضيه من بعض الحجاب اشار بقوله انه ليغان
على قلبى وانى لاستغفر الله كل يوم مائة مرة واراد بالاستغفار ستر الغين
وكشف العين فاعلم ذلك وقيل فاذا فرغت من الغزو فانصب في العبادة
مرضه لان السورة مكية في قول الجمهور والجهاد انما فرض بعد الهجرة كما في الحواشى
السعدية ولعله من قبيل الاشارات اللاحقة بالعبارات كما مر نظيره
في قوله ووجدك عائلا فاغنى حيث فسره الزمخشري بالاغناء بالمغانم
مع ان السورة ايضا مكية والغزو في الاصل طلب الشئ وقصد العدو سائرا
الى قتالهم وانتهابهم غزوا فهو غاز والجمع غزى بالضم وتشديد الزاى
المفتوحة وفي التنزيل او كانوا غزى او فاذا فرغت من الصلوة فانصب
بالدعاء زحمت بكش بدعا فان النصب والتعب كلاهما من باب علم بمعنى رنجور
شدن وعلى كل تقدير فقد امر الله تعالى بان يواصل بين بعض العبادات وبعض
فاذا فرغ عن عبادة اتبعها بأخرى وانما عبر عن ذلك بالنصب بالنسبة الى ظاهر
الحال او بالاضافة الى عوام الرجال والا فلا تعب بالنسبة الى الانبياء ومن هنا
قال حضرة الرسالة أرحنا يا بلال اى اذن واقم حتى تدخل في الصلوة ونستريح
من تعب الدنيا بشهود المولى ومناجاته فمن التذ بالعمل فقد عجل له نعيم
والآخر هو صاحب مجاهدة ومرتبة دون مرتبة الاول رزقنا الله واياكم
العمل بالشهوة والشهود دون العمل بالارادة والحجاب ثم في الكلام اشارة
الى انه لابد من تعقيب الصلوة بالدعاء فانه مخ العبادة واكثر المصلين عنه
غافلون ولذا تراهم منصرفين عن مواقع العبادات بلا دعاء متعجلين الى دنياهم وهواهم
فيا لهم من الخيبة والخسران **والى ربك** وحده **فارغب** بالسؤال اصل الرغبة

السعة في الشيء ثم يراد بها السعة في الارادة وارادة الله هي ان يعمل ولكن
لا يلتفت الى العمل بل الى الرب تعالى فان الالتفات الى الغير حجاب بفوائد ان كان
من قبيل اليسر وظلمانية ان كان من قبيل العسر والخلاص من كل منهما انما هو
بالالتفات الى جانب جمال الله وجلاله وكماله ولاشتمال غيره اشارة الى ان تقديم
الجار للاختصاص فانه القادر وحده لا غير او حال كونه منفردا غير مشفوع بغيره
على ان شفاعة اى اسعاف السؤال وهو بالفارسية روا كردن حاجت ويتعدى الى المفعول
الثاني بالباء وفيه صنعة التورية حيث اريد بلفظ السؤال معنى المصدر وهو الطلب
وبضميره معنى المفعول وهو المسؤول والمطلوب وقرئ فرغب من باب التفعيل من
الترغيب بمعنى راغب كردن ورغبت نمودن اى رغب الناس الى طلب ثوابه اى رغب
قومك عامة الى طلب ثواب الرب تعالى في مقابلة العمل الصالح الخالص فالثواب
جزاء العمل الثابت الراجع اليه وفيه اشارة الى ان الترغيب يستعمل بالى ايضا
كالرغبة يقال رغب فيه واليه وهو يقتضي الحرص عليه ورغب عنه وهو يقتضي
صرف الرغبة عنه والزهد فيه كذا في اللغات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اى روى
وان كان بسند ضعيف من قرأ سورة الم نشرح اى قراءة مقرونة بشروطها من
قلب معتقد حاضر ولسان طاهر فكأنما جاءني وانا مغتم جملة حالية من ياء
المفعول وكان حرف التشبيه وما كافة عن العمل والاغتمام اندوهكين شدن وسمي الغم
لانه يغم ويستر وجه القلب ففرج عني التفريج اندوه وابردن اى ازالة الغم
وكشفه عن وجه القلب والفرج محركة الكشف واذا السماء فرجت انشقت
وفيه اشارة الى عظم الاجر فان التفريج عن حضرة النبوة فوق التفريج عن غيره
سورة التين مكية عند الجمهور ويدل عليه اشارة الحضور في هذا البلد او مدنية
وآيها ثمان بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون اقسم الله تعالى بهذا التين
الذي يؤكل وبهذا الزيتون الذي يعصر منه الزيت وان كان الحلف بالغير
منهيا في الشرع لان الله تعالى ان يقسم بما شاء من مخلوقاته ابانة لفضله

لفضله واشارة الى ما اودع فيه من السر الالهي ولكل عنوان مناسبة جلية
او خفية بالآيات التي تليه يعلمها هو ومن علمه من عنده ولذا خص اوائل
بعض السور بالمقطعات مع اختلاف انواعها وبعضها بالقسمات مع تفاوت
ضروبها وتحاشى المقسم به بعض المعاني الظاهرة حيث قال خصهما من الثمار
بالقسم ان خص الله التين والزيتون بالذكر من بين جنس الثمار جمع ثمر
محركة بمعنى حمل الشجر ولم يقل من الاشجار كما يلوح به كلام الكشاف لان الثمر
هو المقصود الاصلي من الشجر وان كان لبعض الشجر ايضا خواص ومنافع كما قال
في جريدة العجائب اذا انتشر رماد خشب التين في الب طاحن هلك منه الدود
ورماد ورق شجر الزيتون ينفع العين كحلا ويقوم مقام التوتيا ونحو
ذلك لان التين فاكهة الفاكهة التمر كله وقد سبق الكلام عليها مشبعا
في عبس طيبة بمعنى يؤكل كله والفضل البقية ومنه النقض وغذاء بالفتح
والذال المعجمة ما به نماء الجسم وقوامه والتغذية التربية واما الغداء بالدال
المهملة فهو طعام الغدوة وتغدى اكل اول النهار كالعشاء طعام العشي
وتعشى اكل آخر النهار ثم قيل تعذر في كل آكل لطيف ومن لطافته انه سريع
الهضم لا يمكث في المعدة والهضم الكسر بالفارسية شكستن والانهضام
كوارده شدن وهضم الدواء الطعام نهكه اى غلبه وانه هاضوم كل دواء يهضم
طعام ويقال له الجوارشن فقال له وما يكون الجوارش قال هاضوم ما يهضم
الطعام فقال سبحان الله او يأكل المسلم فوق الشبع ومن هذا التقرير عرفت
ان حق العبارة سريع الانهضام لان التين منهضم لا هاضم الا ان يتكلف
ويقال ان الهضم بالفارسية شكستن كما قلنا وشكستن لازم متعد كما في اللغات
الفارسية ودواء كثير النفع الدواء ما يداوى به ويعالج قال في القاموس الدواء
ما داويت به ويثلث ومقصورا المرض فالدواء معتل اجوف ناقص وجمعه
ادوية واما الداء وهو المرض فمهموز وجمعه ادواء فانه يلين الطبع الاثري

فالطيبة ان الطيبة [illegible] الطعم الحلال وقد [illegible]
من الفضل كما [illegible] والنواة [illegible]

ان احتباس الريح والثقل في الامعاء يورث القولنج وبتليين التين يحصل
بعض الانطلاق واعلم ان المزاج الآدمي وهو ما طبع عليه الانسان وجبل يسمى
طبعًا وطبيعة لان الطبع ما يكون مبدأ الحركة سواء كان المتحرك ذا شعور كالحيوان
او لا كالحجر الهابط من الجبل والطبيعة تختص بما لا شعور له اي هي القوة الموجودة
في الشيء الذي لا شعور له بما يصدر عنه ولذا اخطأ من قال فلان طبيعته خوشت
وهو مخالف لما عليه اهل الحقيقة من ان الطبيعة عبارة عن القوة السارية في الاجسام
بها يصل الجسم الى كماله الطبيعي فهو امر سار في الاشياء في الموجودات العالية والسافلة
الآباء وجوده مؤسس على الطبيعة ومن ثم قال الحلاج ولدت امي اباها ان هذا من
العجائب وانا طفل صغير في حجور المرضعات اراد بالام الطبيعة المذكورة والقوة
المسطورة وبالاب العقل الاول وذلك لان العقل الاول هو ابو الكائنات لانه اول
المبدعات مع ان قوامه انما حصل بالطبيعة التي هي في المرتبة الثانية من المخترعات
واراد بالمرضعات المراتب الكونية التي مر الانسان بها وارتضع من كل منها وتحليل
البلغم التحليل بالحاء المهملة حل الشيء وفتحه وكل جامد اذيب فقد حل وبالمعجمة
خلال كردن وتخلل القوم دخل بينهم والشيء نفذ وتخلله ثقبه ونفذه والبلغم خلط
من اخلاط البدن الاربعة وهو سبب كثير من الامراض الجسمانية ومنه يغلب النسيان على
الانسان ويكون البلغمي سمينا غالبا قال الشافعي ما افلح سمين قط الا ان يكون
محمد بن الحسن فقيل له ولم قال لانه لا يعدو العاقل من احدى الحالتين اما ان يهتم لآخرته
ومعاده او لدنياه ومعاشه والشحم مع الهم لا ينعقد والتطهير پاک کردن اي يطهر الكلى
من الاوساخ الموذية الى الامراض قال في القاموس الكليتان لحمتان منتبرتان
حمراوان لازقتان بعظم الصلب عند الخاصرتين في كظرين من البول وكذا يعاف
الطحال والحصاة ويزيل رمل المثانة الرمل بالفتح وسكون الميم بالفارسية ريگ
وبها سميت رملة ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها كما سمي الرجل
بالحجر والصخر والجندل والجبل وذلك لما في المراة من اللين كما ان الرمل وفي الرجل

وفي الرجل من الخشونة والصلابة كالحجر والمثانة بالفتح موضع البول والرمل في موضع
البول ومعدته من اشد الامراض ورأينا من هلك منه من الصغار والكبار
والادمان على اكل التين مما ينفع في ذلك ومما يعالج به حبس البول على ما في كتب
الطب انه اذا خلط خمسة دراهم من السكر بعشرة دراهم من سمن البقرة الطري واكله
من به حبس البول ازال ذلك عنه من ساعته باذن الله تعالى عافانا الله العفو والعافية
في الدين والدنيا والآخرة ويفتح سدة الكبد والطحال السدة بالضم باب الدار
استعملت هنا بمعنى السد وهو الحاجز والكبد ككتف بالفارسية جگر والطحال
ككتاب الخ لحمة معروفة هي بيت الاوساخ والامراض في البطن ولذا كانت
اول ما ياكله اهل الجنة وهو كبد الحوت الذي عليه الارض وذلك لان الكبد
بيت الحياة والحوت انما ينشأ في الماء الذي هو العنصر الاعظم الذي به حياة كل
شيء كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي والمعنى ويفتح التين بخاصيته ما ياخذ
بمسام الكبد والطحال ويقربها من الحاجز والمانع الذي يحصل من بعض الاطعمة
والاشربة اذ اكثر الامراض عارض للمزاج والقوى الحاملة للبدن وفي القاموس
التين بالكسر معروف ورطبه النضيج احمد الفاكهة واكثرها غذاء واقلها نفخا
جاذب محلل مفتح سدد الكبد والطحال ملين والاكثار منه مقمل ويسمن البدن التسمين
فربه کردن وكذا الاسمان قال تعالى لا يسمن ولا يغني من جوع والسمن بالكسر
وفتح الميم ضد الهزال ومقصوده بيان انه يقوي البدن ويعطيه النضرة لان
التسمين امر ممدوح لانه لم يفلح سمين قط كما سلفنا وفي الحديث ان
الله يكره الحبر السمين اي يبغض القارئ العالم السمين لانه لو عمل بعلم لذاب
شحمه وفي الحديث اي جاء في الحديث النبوي انه اي التين يقطع البواسير جمع باسور
علة معروفة تحدث في المقعد وفي الانف ايضا واما الناسور بالنون فعلة
اخرى في الماق وفي حوالي المقعد وفي اللثة وقد نهى لقمان ابنه عن طول المكث في المستراح
حذرا من الناسور بالنون فانه يورثه وعن علي بن موسى الرضا التين يزيل نكهة

الغم ويطول الشعر وهو امان من الفالج وهو استرخاء لاحد شقي البدن لانصباب
خلط بلغمي تنسد منه مسالك الروح وكانوا يقولون رماه الله بفالج ابان
ولقوة معاوية وبهق عبد الملك وبرص انس بن مالك وجذام ابي قلابة وعمى
حسان وصمم بن سيرين وينفع النقرس وهو تتمة الحديث اي وينفع التين في دفع
مرض النقرس وهو بالكسر ورم ووجع في مفاصل الكعبين واصابع الرجلين والنقرسين
بالياء خطاء اذ لا يبدل الياء في الداء كما قال ابن الكمال وعلاجه ايضا ان يخلط الحل
بالطين الذي يضعه النساء على رؤوسهن ثم يبسط على قطعة لبد ثم يضعه على موضع
الوجع ينفع باذن الله تعالى والزيتون فاكهة وادام ودواء بالنصب عطفا على
اسم ان في قوله لان التين الخ وجاز العطف عطفا للجملة على الاخرى اما كونه فاكهة
فلما فيه من الرطوبة في الجملة واما كونه اداما وهو ما يؤتدم به اي يؤكل مع الخبز
ويطيب به الطعام فلما فيه من الدهن واكل الخبز مع الزيت طعام الزهاد واما كونه دواء
فلانه يتداوى باكله وبطلبه للبدن في الامراض الحاصلة من البرودة والاوجاع البلغمية
وشجرة الزيتونة تعمر ثلثة آلاف سنة وهي سواك الانبياء عليهم السلام وتصبر
عن الماء طويلا كالنخل واذا لقط ثمرها جنب خسرت وقل حملها وانتثر ورقها
وينبغي ان تغرس في المدر لكثرة الغبار فان الغبار كلما على زيتونها زاد دسمه ونضجه
وله دهن الدهن ما يكون من الحبوب والسمن ما يكون من الحيوانات والعجم يقولون للكل
روغن لطيف يشهد بلطافته قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ومن
لطافته انه لا يكون كثير الدخان كسائر الادهان وهي علامة الروحانية اللطيفة
ولا يزال يدور في اطعمة العرب ويتخذ منه اجود الصابون وقيل لعيسى المسيح لانه
مسح بدهن القدس الذي يمسح به الامام لاهليته للامامة كثير المنافع وفي الحديث
اذا ادهن احدكم فليبدأ بحاجبيه فانه يذهب بالصداع وكان صلى الله عليه وسلم
يصب الدهن على راحته اليسرى ثم يمسح حط حاجبيه ثم يمسح شاربه ولحيته
ثم يمسح راسه ويرجل شعره وذلك احيانا مع انه قد ثبت حيث لا دهنية فيه

فيه التراب فقد مر آنفا انه يجلب الرسومة من الغبار بالخاصية وقد يكون
المحل بحيث يخفى دهنيته بل قد يكون الحجر النفط اذ دهن الحجر الكبريت والله
قادر على ان يخرج الحي من الميت والجبل محركة كل وتد للارض عظم وطال
فان انفرد فاكمة او قنة وقيل المراد بهما جبلان من الارض المقدسة لانبتهما التين
والزيتون يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبت التين
والزيتون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما قال السهيلي وكثيرا ما يقع الاتفاق
بين السريانية والعربية وتقاربه في اللفظ الا ترى ان ابراهيم تفسيره اب راحم لرحمة
الاطفال ولذلك جعل هو وسارة زوجته كافلين الاطفال المؤمنين
الذين يموتون صغارا الى يوم القيمة وفي القاموس طور تينا بالفتح والكسر
والمد والقصر بمعنى سينا او جبلا دمشق وبيت المقدس يعني ان التين مسجد
دمشق الشام والزيتون مسجد بيت المقدس وهو قول ابن زيد ولما كانت المواضع
التي يكثر فيها التين والزيتون لاجرم اكتفى بذكر التين والزيتون والمسجد بكسر
الجيم معروف وهو محل سجدة الجماعة في الاوقات المخصوصة ومكان الجبهة
واليدان والركبة واطراف القدمين ويقال لهذه الاعضاء السبعة المساجد
فهي مواضع السجود من بدن الانسان جمع مسجد بفتح الجيم لا غير كما في المغرب
وسجد خضع وانتصب ضد كما في القاموس ودمشق كجضجر وقد يكسر ميمه قصبة
الشام سميت باسم بانيها دمشاق بن نمرود بن كنعان وفيها غير ذلك وهي
غير منصرفة للعلمية والعجمة والبيت في الاصل ما كان للبيتوتة ثم استعمل في كل
مسكن وبيت الله الكعبة لانها المنظر الالهي وايضا قلب الانسان الكامل
لقوله تعالى يا داود فرغ لي بيتا اسكن فيه اي اسكن في قلبك الفارغ
عن السوى بالتجلي وظهور الانوار وبروز الاسرار والمقدس محل بمعنى القدس
والطهارة وبيت المقدس من اضافة الموصوف الى الصفة اي المكان المنزه المرتفع
عن الشرك وكذا المقدس بالتشديد كالمطهر وتطهيره اخلاؤه من الاصنام كما

في فضائل القدس وذلك انه كان بيد الافرنج مدة طويلة حتى استخلصه عمر
رضي الله عنه عن ايديهم ثم استولوا عليه الى ان فتحه الملك الصالح المعروف
بالفضائل وكان من الابدال الاربعين وبقي عليه الى الآن وفي التنزيل انك
بالواد المقدس طوى اى المطهر والمبعد من السوء كما في بحر العلوم ويجوز
ان يكون تقديسه باعتبار نظر القدوس اليه او البلدان اى التين دمشق والزيتون
المقدس وهو قول كعب وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام قال
سعدى المفتي وفيه ان الكوفة بلدة اسلامية مصرها سعد ابن ابي وقاص رضي الله
عنه في ايام امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول الفقير انما اقسم الله
بها لكونها منزل نوح عليه السلام قديما كما اقسم البلد الحرام لكونه منزل اسماعيل
عليه السلام قديما ومنزل محمد صلى الله عليه وسلم حديثا فلا يلزم ان يكون مصرا او دار
الاسلام حال الاقسام بها كالقدس والشام والبلد الدار والقطعة من الارض فهو
اعم كالقرية تقال للبلد ايضا يقال بلد بالمكان اقام ولزمه فتح مقام بلد
وكل مجتمع قرية وطور سينين يعني الجبل الذي ناجى عليه موسى وكون الطور
هذا الجبل متفق عليه لا خلاف فيه احد قال الماوردي ليس كل جبل يقال طور الا
ان يكون فيه الاشجار والثمار والا فهو جبل فقط وسبع يعني المناجاة مفصلا
وسينين وسيناء اسمان للموضع الذي هو فيه يعني اسمان للموضع الذي حصل فيه الجبل
المسمى بالطور اضيف ذلك الجبل الى ذلك الموضع على ان يكون ضمير الجبل مستترا
في الظرف ومعنى سينين ذو الشجر بالسريانية او حسن مبارك بلغة الحبشة
وفي كشف الاسرار البردى اصل سينين سيناء بالفتح والكسر وانما قال هنا سينين
لان باقي نوع الآيات النون كما قال في سورة الصافات سلام على الياسين وهو
الياس مخرج على باقي ايات السورة انتهى والباقي لضرب من الشي وهذا البلد
الامين اى الآمن كصاحب من امن الرجل امانة فهو امين من باب كرم
فهو كريم والامن هو عدم مكروه في الزمان الآتي وامانته ان يحفظ من دخله جاهلية

171 جاهلية او اسلاما من قتل وسبي كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه فاطلاق الامين
عليه من باب التشبيه وقيل من حيث ان الله حفظه من الفيل واصحابه وقال سعدي
المفتي فيه انه لا يجي الآمن من امن بضم الميم بل يقال امين وامان كخو كريم وكرام
والآمن بمعنى النسبة لا يقابل معنى المامون انتهى يقول الفقير هذه المقابلة
اللفظية الكافية في تصحيح التقابل فان الامين بمعنى الآمن فعيل بمعنى الفاعل
ولا ينافي ماخذه نسبة بمعنى ذي امانة كونه مقابلا للمامون الآتي الذي هو
فعيل بمعنى المفعول فلا يجب ان يكون كل فاعل بمعنى اسم الفاعل المقابل للمفعول
او المامون فيه على الحذف والايصال وعلى ان يكون الفعيل بمعنى المفعول يامن فيه
من دخله بضم الميم اى فيكون الآمن في الحقيقة من دخله وهو مامون فيه وفي الكشاف
مامون الغوائل والعاهات اى لان الله تعالى اخبر بتدمير من تعرض له بسوء وهو
يستلزم الامن داخله والمراد به مكة اى المراد بالبلد الامين مكة ويؤيده اشارة
الحضور وقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا قال في القاموس
مكه اهلكه ونقصه ومنه مكة للبلد الحرام او للحرم كله لانها تنقص الذنوب او تفنيها
او تهلك من ظلم فيها انتهى وقال بعضهم معنى القسم بهذه الاشياء الابانة عن
شرف البقاع المباركة وما ظهر فيها من الخير والبركة بسكنى الانبياء والصالحين
فمنبت التين والزيتون مهاجر ابراهيم ومولد عيسى ومنشأه عليهما السلام والطور
المكان الذي نودي فيه موسى عليه السلام ومكة مكان البيت الذي هو هدى للعالمين
ومولد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومبعثه يقول الفقير قد اشرنا الى حقايق هذا
المقام في تفسيرنا روح البيان لكنها لا يهتدي الى فهمها كل ذهن كليل وعقل عليل
والله المرشد الهادي لقد خلقنا الانسان جواب القسم وهو اذا كان جملة فعلية
وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة للتأكيد داخلة
على كلمة قد والخلق عبارة عن تركيب الاجزاء وتسوية الاجسام وقال الراغب
اصله التقدير المستقيم ويستعمل في ابداع الشي من غير اصل ولا احتذاء وعند الصوفية

اقتران الوجود بالماهيات ولكن كيفية اقترانه بها لا يعرفها الا الله يعني تعلق القدرة
بالمقدور لا يعرفه كيف هو الا الله الا ترى الى الجنين كيف يتحرك في الرحم بعد ما كان
ساكنا وهو من نفخ الروح وذلك من الخارج فخلق الانسان تركيبه من التراب
ومن النطفة ثم نفخ الروح فيه فتركيبه يقال له الخلق ونفخ الروح فيه يقال له
الجعل لان الروح من عالم الامر كما ان الجسد من عالم الخلق يريد به الجنس اي يريد الله تعالى
بلفظ الانسان جنسه بدلالة صحة الاستثناء فيدخل فيه الكل من المؤمن والكافر
كقوله ان الانسان لفي خسر **في احسن تقويم** تعديل يعني ان التقويم تصيير الشيء على ما
ينبغي ان يكون عليه في التأليف والتعديل وقد سبق في الفطرة يقال اقومه تقويما
فاستقام وتقوم بان خص الباء بالبيان والفعل مجهول اي خص الانسان بانتصاب
القامة وامتدادها يتناول ماكوله بيده بخلاف غيره من ذي الروح فانه خلقه منكبا
على وجهه يتناول ماكوله بفيه فالانتصاب بالفارسية بر پاى خاستن وقامة
الانسان شطاطه وهو كسحابه وكتابه الطول وحسن القوام او اعتداله وقال بعضهم
خلقه في اكمل عقل وعلم وفهم وادب وبيان فالاول راجع الى الصورة الظاهرة
والثاني الى السيرة الباطنة يقول الفقير هذا لا يناسب كون الكلام للجنس على ان
لفظ الخلق انما يستعمل في جانب الهيكل وقواه الظاهرة ولو قال لقد جعلنا الانسان في
لكان الامر كما قال لان الجعل انما يطلق على ما يتعلق بجانب الروح وقواه الباطنة
التي بها الخلافة الادمية ولو تتبعت القرآن لوجدت الفرق بين الخلق والجعل
في مواقعهما وذلك انما يعرف من حيث متعلقاتهما فتنبه لذلك وحسن الصورة
الحسن ما يلائم الطبع خلقيا كان او كسب استحسان الناظر بخلاف الجمال فانه
صفة عين ذاتية والصورة ما يتميز به الاعيان عن غيرها وتكون حسية كصور
الاشياء الخارجة وهذه الصورة حقيقية وتكون معنوية كالصورة التي خلق
الله آدم عليها وهي الصورة الكمالية المجتمعة من الصفات الالهية واطلاق
الصورة عليها مجاز وان كان الصوفية الوجوديون المحققون لم يكن عندهم

عندهم مجازا لانهم يمشون على المراتب فلا مناقشة وفي هذه دقيق ولذا زل فيه
الكثيرون والحد فيه الملحدون والمراد بحسن الصورة هنا ما يرجع الى الظاهر
فانظر الى الانسان من القرن الى القدم كيف تجده في الحسن والجمال وتناسب الاعضاء
فتبارك الله احسن الخالقين فهو اجمل من الملك في الحقيقة كما ان المؤمنة في الجنة
احسن من الحور العين ولا يتنبه له الا العارف ولا يتنبه الا ذو عين مدرك
واقف فان قلت كيف يكون الانسان اجمل من الملك وقد غشي عليه صلى الله
عليه وسلم عند رؤية جبريل على صورته الاصلية قلت ذلك راجع الى الهيبة
الصورية والى مطالعة حضرة النبوة فيه عالما يطلع عليه جبريل في ذاته وعليه
قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا وكيف
يهابهم من هم وزراء بعض اولاده في آخر الزمان وهو المهدي على اني اقول
لو برز حضرة الرسالة على صورته الاصلية ليغشى على جبريل واصحاب الكهف
فان الانسان الكامل فوق الكل في الجمال والهيبة ولذا ازدحم الملائكة على
رؤيته كما ازدحم الناس على مشاهدة السلطان الاعظم وقد ثبت ان دحية
رضي الله عنه حين ما دخل المدينة فكل من رأته من الحوامل وضعت حملها
لكمال حسنه وجماله وقد كان صلى الله عليه وسلم املح من كل مليح واجمل من كل
جميل جميل كما قالت عائشة رضي الله عنها في مدحه عليه الصلاة والسلام ولو سمعوا
في مصر اوصاف خده :: لما بذلوا في سوم يوسف من نقد :: لوامي زليخا لو
رأين جبينه :: لآثرن بالقطع القلوب على الايدي :: والمجامع خواص الكائنات الاجماع
هنا بمعنى الاجتماع بالفارسية فراهم آمدن والخواص جمع خاصة وخاصة
الشيء ما تفرد به وكذا يقال الخاصة والعامة اذ الخاصة والعامة اذا
الخاصة تفردوا بالاشياء ركبهم فيه الجملة بخلاف اهل العموم والكائنات
جمع كائنة من الكون وكل امر وجودي مقابل الباطل المطلق اذ
هو العدم واما الامر الثبوتي في العلم فامكاني لا كوني اذ لا كون في حضرة

العلم بالفعل اصلا بل جميع الاكوان فيها بالقوة فقط بخلاف الامكان فانه
فيها بالقوة وبالفعل جميعا وقولهم المفقد كان الصواب المقدور كائن
لان المقدور هو ما دخل تحت القدرة وهو معدوم بعد ومن شانه الكون والوجود
بالفعل فانه لا تتعلق به القدرة لكونه تحصيلا للحاصل بل لو تعلق لتعلق
باعدامه قال تعالى وانا على ذهاب به لقادرون وحقيقة هذا الاعدام ايجاد في ظهور
آخر فمتعلق القدرة ظهور المحكوم بالحال التي انتقل اليها فاوجدت القدرة
له تلك الحال فما تعلقت الا بالايجاد والمراد بالخواص خواص الروحانيات
من حيث باطنه وخواص الجسمانيات من حيث ظاهره لانه مر بكل طبقة من طبقات
الوجود واخذ منها خاصتها الان تنزل الى مرتبة الانسان ثم امر بالعود الى وطنه
الاولى وذلك انما يكون بتخليص ما عقده اولا ولذا قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها فهو كالملك من جهة المعرفة والصفاء والنور وكالشيطان
من جهة المكر والكدورة والظلمة : وكالاسد في الجراءة والشجاعة : وكالبهيمة في الجهل
وكالنمر في الكبر : وكالفهد في الغضب وكالذئب في الافساد والاغارة : وكالحمار
في الصبر : وكالعصفور في الشهوة : وكالثعلب في الحيلة : وكالفارة والنملة
في الحرص والجمع : وكالكلب في البخل : وكالخنزير في الشره : وكالحية في الحقد :
وكالجمل في الحلم : وكالديك في السخاوة : وكالبوم في القناعة : وكالهرة
في التواضع : وكالغراب في البكور والحذر : وكالبازي والسلحفاة في الهمة
الى غير ذلك ويزيد على الجميع بالنظر والعقل والتمييز والاستدلال بالشاهد
على الغائب وانواع الحرف والصناعات وهو ايضا كالحيوان في الحس والحركة :
وكالشجر في النمو والنبات ومنه النفس النباتية وكالتراب في اليبوسة :
وكالنار في القبض : وكالماء في البسط : وكالهواء في الحركة : وكالمعدن في العزة :
وكالحجر في الصلابة : وكالسفينة من حيث سباحته : وكالريح من حيث
سياحته : وعلى هذا فجميع الخواص موجودة في الانسان بلا نقصان لانه

لانه صورة الآفاق ونظائر سائر الممكنات جمع نظير بمعنى المثل كان احد
المثلين ينظر الى الآخر من حيث كونه مرآت له كما ورد المؤمن مرآة المؤمن
والسائر بالهمزة بمعنى الجميع كما ذهب اليه البعض وقد مر تفصيله والممكن
ضد الواجب والامكان الذاتي هو استواء قبول الظهور واللاظهور قال بعض
الكبار ليس في علم الله الا الواجب والمستحيل واما الامكان بالنسبة الى الممكن
فما كان واجبا فقد قبل الظهور وما كان مستحيلا فقد بقي في العلم كالممتنعات
المستاثرة في علم الله ومعنى وجوب الممكن ان الله تعالى اراد وجوده لحكمة
والمراد لا يتخلف عن الارادة فما لم يرد وجوده وجب عدمه ففي ولو شاء لهديكم
اي انتم قابلون لذلك ولكن حقت الكلمة وسبق العلم ونفذت المشية
فلا راد لامره ولا معقب لحكمه وهذا المقام من المزالق وفي الوصول الى هذا المرام
من المصاعب والله معين الخلائق وكان على المص ان يقدم الثاني على الاول
ويقول واستجماع نظائر جميع الكائنات وخواصها لان الخواص تابعة
للاعيان وقد عكس فعطف النظائر على الخواص وعلى كل تقدير فالخواص
والنظائر داخلتان تحت الاستجماع وهو في تقدير وبان خص باستجماع الح
واعلم ان الآفاق وهو ما خرج عن الانسان هو العالم الكبير ويقابله الانفس وهو
العالم الصغير وكل ما في الكبير فله نظير في الصغير لان الله تعالى خلقه كونا جامعا
وان كان مجملا وعليه اتفاق الحكماء الالهية والفلاسفة كما قال المرتضى كرم الله
وجهه : اتحسب انك جرم صغير : وفيك انطوى العالم الاكبر : وقال ابو نواس
ليس على الله بمستنكر : ان يجمع العالم في واحد : فجسم الانسان كالعرش ونفسه
كالكرسي وقلبه كالبيت المعمور : واللطائف القلبية كالجنان : والقوى
الروحانية كالملائكة : والعينان والاذنان والمنخران والسبيلان والثديان
والسرة والفم كالبروج الاثني عشر : والقوة الباصرة والسامعة والذائقة
والشامة واللامسة والناطقة والعاقلة كالكواكب السبعة السيارة :

كما ان رتبة الكواكب ~~بالشمس والقمر واحدهما والناطقة والعاقلة كالكواكب السبعة~~
يستمد من الآخر فكذا رتبة القوى بالعقل والنطق وهو اى النطق مستمد
من العقل وكما ان في العالم الكبير ستين وثلثمائة يوم فكذا في الانسان ستون وثلثمائة
مفاصل وكما ان للقمر ثمانية وعشرين منزلا يدور فيها في كل شهر فكذا في الفم
ثمانية وعشرون مخرجا للحروف وكما ان القمر يظهر في خمس عشرة ليلة ويخفى في البواقي
كذلك التنوين والنونات لكنه يخفيان عند ملاقاتها خمسة عشر حرفا
وكما ان في العالم الكبير ارضا وجبالا ومعادن وبحارا وانهارا وجداول وسواقي
فيجد الانسان كالارض وعظامه كالجبال لعماد[illegible] الارض ومخه كالمعادن نجد الانسان
وجوفه كالبحر وامعاؤه كالانهار وعروقه كالجداول والسواقي وشعره
كالنبات ومنبت شعره كالتربة الطيبة وانسه كالعمران ووحشته
كالخراب وظهره كالمفاوز وتنفسه كالرياح وكلامه كالرعد واصواته
كالصواعق وبكاؤه كالمطر وسروره كضوء النهار وحزنه كظلمة الليل
وغمه كالسحاب الاسود ويقظته كالحيوة ونومه كالموت وولادته
كبدء سفره وايام صباه كالربيع وشبابه كالصيف وكهولته كالخريف
وشيخوخته كالشتاء وموته كانقضاء مدة سفره والسنون من عمره
كالبلدان والشهور كالمنازل والاسابيع كالفراسخ وايامه كالاميال
و[illegible] وانفاسه كالخطى وكلما تنفس نفسا كانه يخطو خطوة الى الاجل ثم
الارض سبع طباق ارض سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء
فنظائرها من الانسان في جسمه الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والقصب
والعظام وهذه المرة السوداء بمنزلة الارض ليبسها وبردها وهذه المرة
الصفراء بمنزلة النار ليبسها وحرارتها وهذه الدم بمنزلة الهواء للحرارة
والرطوبة وهذا البلغم بمنزلة الماء لبرودته ولزوجته وكما ان المياه مختلفة
فمنها العذب والمالح والمنتن كذلك مياه بدن الانسان فهذا ماء العين مالح لان

لان العين شحمة ولولا ملوحة مائها لفسدت وهذا الريق عذب ولولا ذلك
ما استعذب طعام ولا شراب وهذا الماء الذي في صماخي الاذنين مر لانهما منفذان
مفتوحان لا انطباق لهما فنتن الماء يصد كل شيء عن اذنه ولولا ذلك
لدخلت الديدان اذنه فافسدته ولوجوده كالمملكة والروح الانسانى كالسلطان
الاعظم والعقل كالوزير والقوى والاعضاء كالرعايا والسلطان مظهر الاسم
الاعظم والوزير ظل ذلك الاسم والمفتي مظهر الاسم العليم من حيث ظاهره والشيخ
السالك مظهر ذلك الاسم من حيث باطنه وهو القلب فاستكشف قلبك والكمال
هو وقوف الانسان على الصورة الرحمانية بطريق الاحاطة ولذلك عند مقابلة
النسخة حرفا بحرف والكمال المطلق الوجودي لله تعالى والكوني لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وما دون هذين الكمالين فمقيد اضافي والحاصل انه
غني عن العالمين وما سواه مفتقر اليه في كماله فلا يزال يتزايد حاله الى الابد فلا كمال
له محدود فافهم جدا هذا وقد بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ان ما ذكر من التناظر
والخواص في كل شيء اي بالقوة واما في الفعل فالضدان لا يجتمعان كالحلم والغضب والمؤمن
لا يكون يهوديا ونحو ذلك فالاوصاف بالفعل منتشرة في افراد الجنس واما
بالقوة فلا باس في الاجتماع في كل شخص والى هذا اشار بعض الاكابر
بقوله نظما لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لاوثان وكعبة طائف والواح توراة ومصحف قرآن والحاصل ان
الانسان نفس واحدة في الاصل كما قال تعالى خلقكم من نفس واحدة فما ظهر في الفرع
الا ما بطن في الاصل فهو بالنسبة الى الاصل متحد بالقوة وبالنسبة الى
الفرع كآدم فمنه هابيل مظهر الجمال ومنه قابيل مظهر الجلال فالجمال هابيل بالفعل
في آدم والجلال قابيل بالقوة لانه مظهر القبضتين بجمعيته وعلى هذا
يدور نشأة الانسانية جمالا وجلالا الى انقراض العالم فكن ممن ظهر
جماله وبطن جلاله لا من العكس والا فترى في الحبس وبال ما اكتسبت بالامس

ثم رددناه اسفل سافلين ثم حرف عطف يقتضي تأخر ما بعده عما قبله اما
في حرا بالذات او بالمرتبة علية او سافلة او بالوضع كقبل وبعد وذلك
في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجاء قبل تعلم الخط ويلزم تعلم الخط بعد تعلم
الهجاء وكذلك تعلم الهجاء تعلم الخط والمراد هنا هو التراخي الزماني كما يتضح
من التقرير الآتي ويجوز ان يكون للتراخي الرتبي لتباعد ما بين التقويم الحسن
والقبيح المراد بالرد والرد صرف الشيء بذاته او بحال من احواله واسفل ضد
اعلى وسفل صار في سفل خلاف علو فهو سافل بان جعلناه من اهل
النار الماضي لكون الامر محقق الوقوع ولان من عمل عمل اهل النار فهو في النار
الا انكم عاين النار والجنة سيعودونا بالنسبة الى المحجوبين لانهم انما يرون
صورة الماء وهو نار الآن في نظر المكاشفين وكذا دم الشهداء يفوح منه المسك
في الدنيا للخواص وفي الآخرة للعوام فيتجاوز من صور الاشياء حتى تصل الى الحقائق
ومراد المص بالباء البيانية ان قوله ثم رددناه الخ كناية عن جعل الانسان
من اهل النار لان اقبح الصور صورهم لان الآخرة عالم الصفة فلا يظهر الانسان
فيها الا بما يقتضيه عمله حسنا او قبيحا وقوله اسفل حال من الضمير المنصوب في رددناه
لان سافلين جمع العقلاء والمراد بهم المؤمنين لان طبقتهم في النار فوق طبقات
الكفار ولذا كان عذابهم اخف من عذاب اهل الدركات وافعل التفضيل هنا يتناول
المتعدد المتفاوت لكونه اضافيا فبعض دركات جهنم اسفل من بعض بالفوقانية
اسفل بالنسبة الى الطبقة العظماء سافلة بالنسبة الى التحتانية وهكذا الى الدرك
الاسفل الذي لا اسفل منه ويقابله اعلى عليين في الدرجات والمعنى ثم كان عاقبة
امره حين لم يشكر نعمة تلك الخلقة الحسنة ان صرفناه عن طريقه في حسن صورته
حال كونه اسفل السافلين وهو النار فانتصابه بنزع الخافض وهو كلمة الى
على انه صفة مكان محذوف اي ثم رددناه الى مكان هو اسفل امكنة السافلين
وقال سعدي المفتي فالسافلين هي الامكنة السافلة التي فوق النار وجمعها

وجمعها جمع العقلاء لتنزيلها منزلتهم مع مراعاة الفواصل وكان المص اخذه
عن ظاهر قول مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل السافلين وتبعه على
المذكور واعتبار الحذف اولى اذ ليس فيه التنزيل المذكور على ان الامكنة لا تنزل
منزلة العقلاء الا باعتبار سكانها لتعلقها بهم وعلى الوجهين فالاستثناء
الآتي متصل ومستثنى منه ضمير المنصوب في قوله ثم رددناه فانه في معنى الجمع
لرجوعه الى الانسان المراد به الجنس وقيل عطف على قوله وهو النار والتمريض لتأديته
الى جعل الاستثناء منقطعا والظاهر ان الحمل على ارذل العمر انما يناسب المقام اذا كان
فيه ذكر الاطوار وليس كذلك فان منهم هو ارذل العمر اي اسفل سافلين ارذل
العمر مصدر الارذال والرذل والرذائل بالضم المرغوب عنه لرداءته وخساسته
وارذل العمر هو الهرم بعد الشباب والضعف بعد القوة وحده عند قتادة سبعون
سنة وقال علي كرم الله وجهه ارذل العمر خمس وسبعون وهو الشيخ الفاني لقربه
الى الفناء او لانه فنيت قوته وهو الذي لا يقدر على الصيام فيفطر ويطعم لكل
يوم مسكينا كما يطعم للكفارات نصف صاع من بر او صاع من شعير او صاعا من
تمر كما في الكافي والمعنى انا ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين اسفل من سفل وحسن
الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فتقوس ظهره وضعف سمعه وبصره
وتغير وجهه فصار اصفر بعد ما كان ابيض والقبض بعد ما كان منبسطا
فالآية على هذا نظير قوله تعالى ثم يرد الى ارذل العمر على ما كان ~~ابيض والقبض~~
~~بعد ما كان~~ قالوا وحاصل المعنى على الاول تغيير صور الكفار في النار وعلى
الثاني تغييرها بالشيخوخة والهرم في الدنيا قال في عين المعاني ولم تدخل
لام الجنس في سافلين كما ورد في مصحف عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه فانه
عنى اسفل المخرفين خاصة دون كل الناس من اهل الزمانة وفي كشف الاسرار
السافلون هم الضعفاء من المرضى والزمنى والاطفال فالشيخ الكبير اسفل من
هؤلاء جميعا فيكون متفرع الى التحيير قيل واسم قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا

الصالحات اي آمنوا ايماناً صادقاً وعملوا الصالحات المأمور بها المأجور عليها
بخروج النفاق والرياء وغيرهما من الاغراض الفاسدة التي ابتني الايمان والعمل
عليها فان مثل ذلك الايمان والعمل كذب وليس لهما اجر منقطعاً خبر يكون فان
قلت المستثنى وهو المؤمن العامل داخل في المستثنى منه ومن جنسه وهو المردود
الى ارذل العمر لان المردود اليه ليس من الكفار وكذا غير مخالف له في الحكم اذ حكم كل منهما
ان يكون له اجر غير ممنون والمنقطع يجب ان لا يكون من جنس ما قبله وان يكون مخالفاً
له في الحكم فكيف يكون الاستثناء منقطعاً مع فقدان شرطه قلت ما ذكرت من المنقطع
وشرطه هو المشهور والمراد في هذا المقام ما هو غير المشهور وهو ان يكون الانقطاع
لدفع توهم ناش مما سبق مع اتحاد الجنس فيذكر للمستثنى حكم لم يثبت ذلك
للمستثنى منه ليعلم ان حكمه ليس خلاف حكم ما قبله وذلك التوهم هو توهم مشاركة
المؤمنين المشركين في سوء الحال فالمردودون الى ارذل العمر والمؤمنون العاملون
واحد في الجنس والحكم فلا يتوهم من الاستثناء المغايرة في ذلك فكلمة الا بمعنى لكن
والذين آمنوا الخ اسمه وقوله فلهم خبره ودخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط
والفاء على الوجه الاول للتعليل اي لا يغير صورهم في النار لانهم لا يعذبون
فيها بل يثابون في الجنة وقال ابو الليث معنى قوله الا الذين الخ يعني لا يخرف
ولا يذهب عقل من كان عالماً عاملاً انتهى اي عالماً بالعلم الحقيقي عاملاً بالله
لا بنفسه والا فكم من محدث وفقيه قد خرف في اواخر عمره فنسي حديثه وما رواه
من العلم وعليه يحمل قول ابن عباس رضي الله عنهما من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل
العمر يعني من قرأه قراءة مقارنة بشروطها الظاهرة والباطنة وعمل بظاهره وباطنه
لم يكن من اهل ارذل العمر يعني لم يخرف وان طال عمره لانه باق ببقاء الله فلهم في دار
الكرامة اجر وهو ما يعود من ثواب العمل والجزاء اللازم منه غير ممنون من المن بمعنى
القطع ولذا قال لا ينقطع كما قال تعالى عطاء غير مجذوذ يعني يعطيهم عطاء غير مقطوع
بل هو ممتد الى لا نهاية اذ نعيم الجنة من عالم القدرة لا من عالم الحكمة والاسباب والانقطاع

[illegible]

والانقطاع لما كان من عالم القدرة فاعلم ذلك وللحق في المريض والهرم نصيب من
الامتداد التنويري ايضاً حيث يكتب الاجر على عمل اقامته وصحته وشبابه بل بعض
المؤمنين كالمرابطين وشهداء البحر ونحوهم يكتب لهم الى يوم القيمة ولعل ذلك
راجع الى نياتهم ولا يخرج عن عهدة مثل هذه النية الا الخواص فان نياتهم
مطلقة مقيدة بالاعمال المعينة في الاوقات المخصوصة فاجرهم حيناً والامن
به عليهم اي بذلك الاجر كما سبق في آخر الانشقاق فقوله ممنون من المنة التي
تهدم الصنيعة لما فيها من الاذى وقد نهى الله عنها في الدنيا فكيف يمتن على عباده
في الآخرة التي هي دار التحفة دون الالم وهو على الاول اي قوله فلهم الخ على كون
الاستثناء متصلاً على التوجيهين المذكورين فيه حكم مرتب على الاستثناء ولذلك
صدر بالفاء مقرر له ومحقق لمضمونه يعني انه لا يصح كونه حكماً للمستثنى
كما في الثاني الذي هو صورة الانقطاع بل هو حكم مرتب على الاستثناء فان
كونهم خارجين عن المجعولين من اصحاب النار انما هو باعتبار ان لهم اجراً غير
ممنون فهو يقرر ذلك المعنى ويحققه اذ لا بد لمن لم يكن من اهل النار من نعيم
الجنة ثم هنا معنى ذوقي لائح بالبال وهو ان الخلق في قوله لقد خلقنا بمعنى
التقدير كما في قوله ان الله خلق الخلق في ظلمة والمعنى لقد قدرنا الانسان في احسن
صورة معنوية هو صورة الله كما ورد ان الله خلق آدم على صورته ثم رددناه الى
مرتبة الطبيعة السافلة الكثيفة التي لا اسفل منها ولا اكثف لانها آخر مراتب
الجسمانيات الا المقربين بالايمان الشهودي والعمل والمعمول بالله فان لهم الترقي
الى مقام القلب والروح ولهم بمقابلة ذلك اجر غير مقطوع اذ كيف يقطع
وهو من قبيل ما لا حساب له لان الروح امر ممدود لا حد له كالجسم لانه منفوخ من
الله الذي لا حد لذاته ولصفاته فان قلت كيف يسع الجنة ما لا نهاية له قلت
قد وسع القلب ذلك في الدنيا فيسع الجنة في الآخرة على ما يعرفه الخاصة دون العامة
فما يكذبك الاستفهام للانكار والتنفي فاي شيء يكذبك يا محمد اشارة

الى ان الخطاب لحضرة النبوة والتفعيل للنسبة اى ينسبك الى الكذب
سبب اثباتك البعث والجزاء دلالة او نطقاً يعني اى شيء يدل على ان
يجعلك كاذباً او ينطق به اى ليس شيء من ذلك فكل منهما منتف وقدم الدلالة
مع ان النطق اظهر بالنسبة اليها لكونها اعم فقد يكون بغير نطق وقد يقال
في كمال النطق من لسان الاشارة وقد يكون الامر بالعكس كما جاء
في الحديث لعل احدكم الحن بحجته اى اقوى لسانا وتكلما واقامة لها **بعد بالدين**
بعد مبني على الضم بحذف المضاف اليه ونيته كما اشار اليه المص بقوله بالجزاء
بعد ظهور هذه الدلائل يعني ان الدين بمعنى الجزاء وان تأخيره عن الظرف
لمراعاة الفواصل والمعنى فما يكذبك بالجزاء بعد ظهور هذه الدلائل
الدالة على كمال القدرة الالهية وجمع الدلائل لان قوله تعالى لقد خلقنا الانسان
الخ مشتمل على خلقه من ماء مهين ثم على تحسينه صورة ومعنى ثم على تنكيسه
بايصاله الى ارذل العمر ولا يبعد كل البعد ان يقال بعد ظهور هذين الدليلين
وغيرهما من الدلائل المقروءة الى الآن فان القرآن متصل بعضه ببعض والاظهر
ما في الكشاف وهو فما الذي يجعلك كاذبا بسبب الدين وانكاره بعد ظهور
هذا الدليل يعني انك تكذب اذا كذبت بالجزاء لان كل مكذب بالحق فهو
كاذب فاى شيء يضطرك الى ان تكون كاذبا بسبب تكذيب الجزاء انتهى
وقد اختصره المص فجعله مختلا مغلقا جدا ثم الكلام من قبيل تأديب الصغير
بالكبير لان المراد من العبارة الاشارة وقيل ما بمعنى من فعلى هذا يكون
التكذيب نطقا فقط ومرضه لان التعميم انسب بمرام المقام مع ان كون
ما بمعنى من خلاف الظاهر لا يرتكب اليه بلا ضرورة داعية عليه كما في الحواشي
السعدية قال بعض النحويين قد يعبر بما عن الاشخاص الناطقين او ما ملكت
ايمانكم انتهى وفيه ان المروي عنه عليه الصلوة والسلام انه كان آخر ما اوصى
به الصلوة وما ملكت ايمانكم فيه قولان احدهما الرفق بالمماليك يعني نماز

نماز بپاى داريد وزيردستان را نكو داريد كما في مرصاد العباد والثاني اداء
الزكوة لانها في القرآن العظيم مقرونة بالصلوة وهي من ملك اليمين فلا قطع
مع هذا الاحتمال او حكي عن سيبويه وهو المرجوع اليه في العلم بالقرآن ان ما يطلق
على كل شيء ممن يعقل وممن لا يعقل والظاهر في هذا المقام ابقاؤها على عمومها
من غير تخصيص بمن يعقل وقيل الخطاب للانسان على الالتفات من التفت
يقال لفته يلفته لواه وصرفه عن رأيه اى على الالتفات من الغيبة الى الحضور
وعلى كونه للنبي لا التفات اذ لم يذكر قبل غائبا بخلاف الانسان ومرضه
لان فيما ذكره اولا من المعنى الصحيح مندوحة عن ارتكاب الالتفات كما في الحواشي
السعدية والعلة ما اشرنا اليه من انه من قبيل التأديب والظاهر ان قوله تعالى ارايت
الذي يكذب بالدين يؤيده هذا القول وهي مكية ايضا والتين مقدمة عليها
نزولا والالتفات من الاساليب المعتبرة في الكلام كما عرف في علم البلاغة والمعنى
فما الذي يحملك على هذا الكذب ايها الانسان المصر على انكار الحشر فان من اخبر
عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب في انكاره واخباره فالاستفهام لتوبيخ الانسان
الكاذب بسبب تكذيبه بالبعث والجزاء ومشعر للتعجيب فانه يتعجب من حال
مثل هذا المنكر الغبي **أليس الله بأحكم الحاكمين** تحقيق لما سبق من الخلق
والرد الى ارذل العمر كما سيجيء ونفي النفي اثبات وجوابه بلى ولذا كان صلى الله
عليه وسلم اذا قرأها خارج الصلوة يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين
ويأمر بذلك ايضا قال الراغب والحكم بالشيء ان يقضي بانه كذا او ليس بكذا سواء
الزمت بذلك غيره او لم يلزمه وسيجيء ان المراد باحكم هنا الحكمة والمراد بالحاكمين
في احكم الحاكمين وكذا بالراحمين في ارحم الراحمين وكذا بالرازقين في خير الرازقين
وكذا في نظائرها حقيقة هم الاسماء الالهية وصورة هم مظاهر هؤلاء الاسماء
وفي حقيقة الحقيقة الله يحكم لا معقب لحكمه ويرحم ولا ممسك لا يفتح للناس من رحمة
ويرزق من يشاء بغير حساب قال بعض الكبار كل اجمل من كذا المنعوت به

جلال الله فسببه دخول المشاركة في تلك الصفة لكن منها مذموم وهو ما ادعاه فرعون
ومحمود وهو ما اخبر عن نفسه بانه احكم وارحم وخير فاتح بالفصل وانه احكم الحاكمين
والراحمين والرازقين مثلا وجعل نفسه افضل منهم والمعنى أليس الذي فعل ذلك
من الخلق والرد باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا ان قوله أليس الله الآية اشارة الى صغرى
قياس من الشكل الاول هي الله احكم الحاكمين لان الاستفهام للانكار وما تقدم من
الآية دليلها وكبراه مطوية اشار اليها بقوله ومن كان الخ كما في الحواشي السنانية
قال سعدي المفتي بناء الكلام على المرض من وجه تفسير اسفل سافلين نظر هو ان
المراد بالرد هو الرد الى ارذل العمر فان الاستدلال يكون بالمعلوم على المجهول والظاهر
ان احكم الحاكمين على هذا الوجه من الحكمة لا من الحكم انتهى والصنع اجادة الفعل والتدبير
النظر والتفكر في دبر الامور وعاقبتها والتدبير عتق العبد عن دبر اى بعد موته
وتدبير الله تقدير امور الكائنات وتهيئة الاسباب وبناء الشؤون على المصالح
والحكم ومن كان كذلك اى ومن كان له الحكمة البالغة في صنعه وتدبيره كان قادرا على
الاعادة والجزاء اى على اعادة الخلق بعد الموت وعلى جزائهم على اعمالهم خيرا او شرا
والحاصل ان الله حكيم لم يخلق الانسان عبثا والفائدة عائدة الى ذاته الغنية والا
كان مستكملا بغيره بل الحكمة عائدة الى الانسان كما قال خلقت الخلق ليربحوا علي
لا لاربح عليهم وتلك الحكمة لا تظهر في الدنيا لكونها دار الامتحان بل في دار اخرى
بعد هذه الحيوة والآية وعيد لمن كذب بالساعة فقيل له على ما مر مرارا
اى مرورا كثيرا غير مرة فنصب مرارا على المصدرية وهو جمع مرة وفي التنزيل
ولقد مننا عليك مرة اخرى اى وقتا غير هذا الوقت فنصب مرة على الظرفية
والمآل هو كون الله قادرا على ما ذكر فوجب على من اعترف بوجود الاله ان
يقطع بالبعث والجزاء لان الاله لا بد وان له صفات كمالية من القدرة والعلم
والحكمة وغيرها فهو على ما يشاء قدير وبعباده خبير بصير عن النبي صلى الله
عليه وسلم اى روي عنه وان كانت بسند ضعيف فان امر العمل خفيفة من قرأ

من قرأ سورة التين اى باشر وظائفها الظاهرة ومطالعة معانيها الباطنة قيل
يا رسول الله انا لنجد لقراءتك لذة ما نجد لقراءتنا فقال لانكم تقرؤن لظهر
وانا اقرؤه لبطن معناه انه كان يقرأ ويطالع الحكمة فيلتذ المستمع بقراءته
فلهذا القراءة كسوة وهي نور الحكمة والانوار لغيرها اعطاه الله العافية واليقين
العافية من البلاء بمقابلة التين والزيتون لانهما من الادوية للامراض المختلفة
واليقين وهو رسوخ العلم والعين وتحقق في القلب بمقابلة الطور والبلد
الامين لان الطور محل الخطاب الموسوي والبلد محل الشهود المحمدي وكل من
الخطاب والشهود يورث يقينا اى اليقين ما دام حيا اى مدة حياته في الدنيا
فما للتوقيت فاذا مات وانتقل الى الآخرة اعطاه الله من الاجر بعدد من قرأ
هذه السورة قوله من الاجر مفعول ثان لما ان من تبعيضية وقوله بعدد
حال اى اعطاه بعض الاجر كائنا بعدد الخ او بيان لمقدر هو الثاني مثل اعطاه
نصيبا من الاجر فان مفعوليته ليس كمفعولي علمت كما في بعض الحواشي وفيه منة
عظيمة وفضل كثير من الكريم والحمد لله تعالى سورة العلق وتسمى ايضا اقرأ
وهي اول ما نزل في مكة الى قوله ما لم يعلم وآيها تسع عشرة او ثمان عشرة
بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك القراءة ضم الحروف والكلمات بعضها
الى البعض في الترتيل فلا يقال للحرف الواحد اذا تفوه به قراءة ولا الكل جمع
نحو ان يقال قرأتهم اذا جمعتهم لغلبة القراءة في عرف الشرع على قراءة القرآن
وقدم القراءة لانها اهم بالنسبة الى الامر القارض الذي هو كون السورة اول ما نزلت
وان كان ذكر الله اهم في نفسه ومفعوله باسم متعلق باقرأ كما ذهب اليه صاحب الكشاف
ومن تبعه من الاجلة اى اقرأ القرآن يعني ان المفعول محذوف وهو القرآن
اذ لا بد للقراءة من مقروء والمقام يعين كونه القرآن لان الذي يوحى ويتصل
بالامر هو القرآن فليس اقرأ منزل منزلة اللازم وان باسم ربك متعلق باقرأ
الثاني وان المعنى اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى المقروء كما في فلان يعطي

على ما ذهب اليه صاحب المفتاح وكذا ليس الباء زائدة ولفظ اسم هو المفعول
على ما ذهب اليه بعض المفسرين فان قلت ليس حرف الامر للامي بالقراءة من تكليف
ما لا يطاق قلت لا نسلم ذلك لاستدعاء دلالة الامر على الفور ام لا وذلك لان الامر مقارن
بالتعليم ومتصل بالوحي فكان الله يقول اقرا باسم ربك وهو صلى الله عليه
وسلم يقول اقرا باسم ربك الذي خلق الى آخره كما في سائر الاوامر الالهية كقوله فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم فانه امر بان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فكل من الامر
وما لوله من جملة الوحي وكذا قل هو الله احد وقل اعوذ وسبحان ربك فانه امر
بان يقول سبحان ربي رب العزة اي اسبحه تسبيحا مفتتحا باسمه اي متبركا باسمه
ليتحقق مقارنته جميع اجزاء المقروء اذ في الباء دلالة على الملازمة والتكرير نحو اخذت
بالخطام فانه لو قلت اخذت الخطام لم يدل على الدوام ونظيره قوله تعالى ومن
بيننا وبينك حجاب فانه يفيد ابتداء الحجاب من الطرفين على طريق الاستيعاب
فيكون حجابا حاجزا متصلا بلا فراغ في البين بخلاف لو قيل وبيننا وبينك حجاب
فانه يفيد الحجاب في الجملة واشار المص الى ان اسم متعلق بمضمر هو حال من فاعل اقرا
والباء للملابسة هو المصاحبة والمقصود تعليم البسملة في اول كل قراءة وعنوان
كل سورة لما فيها من القوة في القراءة والانس بالحق وجلب البركة ودفع شركة
الشيطان وفي الامر بان يقول بسم الله دلالة على ان اقرا باسم ربك نزلت
من غير بسملة كما صرح به الامام البخاري فهي انها لم تذكر في اول السورة لكن نزلت
في وقت آخر فجعلت تاج كل سورة فهي من القرآن عند المحققين وتكررها كتكرر
بعض الآيات ولا يلزم من لزوم الافتتاح بالبسملة ان يجهر بها على ما
يفعله الشافعي انتهى وسيجي بعض الكلام عليه وعلى ان اول ما نزل الاستعاذة
والبسملة واقرا وفي رواية اخرى ان نزول آية الامر بالاستعاذة كان القاء
الشيطان في تلاوة النبي عليه الصلاة والسلام واجمع السلف على سنية الاستعاذة
وحملوا الامر في قوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله على الندب

على الندب لا على الوجوب وقال بعض الاكابر التعوذ عند قراءة القرآن في غير الفرض
على المصلي ان يقرا ما تيسر من القرآن فان يسر له قراءة البسملة قراها وان
تركها فلا حرج وهي من القرآن آية حيث ما وردت في اوائل السور كلها الا
في سورة النمل في كتاب سليمان عليه السلام فانها هناك جزء من آية انتهى وحصل
من هذه المقالة اللطيفة شيئان الاول ان المحافظة على الاستعاذة احوط
والثاني ان البسملة من القرآن فلا يسمع قول من قال ان في البسملة في اوائل السور
لا يكفر لقوة الشبهة في قرآنيته انتهى او مستعينا به قال سعدي المفتي يجوز
ان يكون الضمير المجرور راجعا الى ضمير اسمه لئلا يلزم التفكيك فيكون لفظ الاسم في النظم
مقحما ويجوز ان يكون للاسم انتهى والظاهر ان المراد هو الثاني اذ الافتتاح كما
انه باسمه تعالى لا بذاته اذ لا معنى له فكذا الاستعانة انما هي بواسطة اسمه وان كان
المؤثر في الحقيقة هو الذات العينية فلا وصول الى المسمى الا بوسيلة الاسماء
والحاصل ان الباء اما للملابسة كما ذكر واما للاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل
كما في كتبت بالقلم والمعنى استعذ باسم ربك واتخذه آلة في القراءة كما قال المص
في اول سورة الفاتحة وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد
به شرعا ما لم يصدر باسمه انتهى ولم يلتفت صاحب الكشاف الى جعل الباء
للاستعانة واقتصر البيان على الملابسة رعاية للادب اذ جعل اسم الرب آلة
للفعل مناف للتعظيم الذي يستحقه سبحانه وقد ذكر في سورة الاعلى ما يتعلق
في هذا المقام فكما ان الآيات كلها مستجلبة فكذا البسملة اذ هي من القرآن ايضا وليست
بآلة خارجة عنه متداولة في الالسن ولقد اصاب من جعل الاسم صلة وقال في المعنى
اقرا بعونه وتوفيقه فانه اقرب العبادات من الادب اذ لا يخفى ما في التصريح
بالآلية من السماجة على ان معنى الملابسة يغني عن الحمل على الاستعانة لانه
مقارنته للفعل من اسباب العون والتوفيق الذي خلق لما ذكر الرب وكانت العرب
في الجاهلية تسمي الاصنام اربابا جاء بالصفة التي لا شركة فيها للاصنام

اذ لا خالق ما سواه تعالى كما قال الى الذي الخالق يعني ان خلق منزل منزلة اللازم فلا
يقدر له مفعول وذلك لان المراد بيان التفرد بالخلق ولذا لم يتعرض لبيان متعلقه
والحصر ملحوظ على ما عرف في علم البلاغة واشار اليه بتقديم المسند في الصلة هو لفظ
له والخالق المعرف بلام الحقيقة يحمل في المقام الخطابي على استغراق افراد الخلق وشمولها
للمبالغة لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر واذا جعل جميع افراد الخلق
له الحصر الخلق فيه تعالى او الذي خلق كل شيء هذا هو الوجه الثاني لتعميم ذكر المفعول يعني
ان تعلق خلق بمفعول مقصود لكنه حذف قصدا للتعميم اذ ليس بعض المخلوقات
اولى بتقديره من بعض وهو العموم الحقيقي اذ ليس شيء من الاشياء الا وهو داخل فيه ولهذا
لم يعتبر القصر في هذا الوجه كما في الاول وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول
بصيغة العموم لكن يفوت الاختصار حينئذ وهو مطلوب فان قلت هل يلزم
المخلوق الاعيان خلق الافعال قلت نعم كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون فالافعال
توابع الاعيان وفيه مناقضة المعتزلة فان الافعال عندهم مخلوقة للعباد كما عرف
في محله ثم افرد بالذكر بعد التعميم وهو على الوجه الثاني او على الوجهين لان للاول ايضا
عموما لدلالته على ان كل خلق مختص به تعالى ما هو اشرف اي اشرف مصنوعاته
كانها كانت حقيقة منفردة خارجة عن حدود غيره كتخصيص جبريل بعد ذكر الملائكة
في قوله تنزل الملائكة والروح الخلق الاشرف وهو الانسان لشرفه الزائد على الغير
مطلقا من حيث جمعيته نشأته ولذا نزل عليه القرآن المنبئ عن الجمعية وهذا مذهب
اهل السنة فانهم يفضلون رسل البشر على رسل الملائكة ورسل الملائكة على عامة
البشر وعامة البشر على عامة الملائكة وذلك بالاجماع منهم والمص لكونه شافعيا
جرى على اصل الاشعري من تفضيل الانسان على الملك مطلقا عاما او خاصا وقيده
الزمخشري بالشرف ما في الارض على اصل الاعتزال من ان خواص الملك وهم الملائكة
السموات افضل من البشر مطلقا عاما او خاصا لكن خواص البشر افضل من عوام
الملك كملائكة الارض فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم وجعل في نورا يدل على انه

على ان المراد الالتحاق بالملائكة فانهم خلقوا من النور وذلك يدل على افضليتهم
قلت من الملائكة طبع من نور ممتزج بالظلمة كنور الشجر الاعلى وليس المسؤول النبي
هذا النور بل نور الانوار الذي هو مبتدأ جميع الانوار وليس فيه ظلمة اصلا وان كان
يقال له الظل الحقيقي على ما يعرفه اهله والحاصل ان الانسان الكامل بالفعل كلي
وسائر الموجودات ملكا او جنا او غيرهما من جزئياته ولا شك ان الكل اعظم
من الجزء الا انه اذا قوبل مع جميع الاجزاء تساويا اذ احدهما عين الآخر فافهم
جدا فانه من المصاعب واظهر صنعا وتدبيرا اي اكثر اظهارا لصنعه تعالى وتدبيره
والقياس ان لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثي الا بزيادة اشد او اكثر وانما
ارتكبه اختصارا في اللفظ مع ظهور المراد كذا قالوا والظاهر انه من ظهر لا من اظهر
والمعنى ان ظهور صنعه العجيب وتدبيره الغريب اشد واقوى من ظهورهما في غيره لانه
اجمل صورة ومعنى واجمع ظاهرا او باطنا لان فيه العالم بصوره وخواصه كما
في سورة التين وكذا معنى الصنع والتدبير واول على وجوب العبادة المقصودة
من القراءة اشارة الى كون الانسان مخلوقا على صورة متوجهة الى العبادة لاجتماع
اسبابها فيه من حيث الاعضاء الظاهرة والقوى الباطنة والآلات اقرأ في معنى اعبد
ربك والوصف بالخالقية تعليل لهذا الامر فان خالق الاشياء يجب ان يعبد ويعظم
لحق الوهيته وربوبيته لا لغرض آخر من جنة او نار او غير ذلك فقال خلق
الانسان فيكون خلق الانسان من لواحق الوجه الثاني على ما ذكر من علة التخصيص
او الذي خلق الانسان فابهم اولا ثم فسر تفخيما لخلقه عطفا على قوله الذي
خلق كل شيء فيكون وجها ثالثا لعدم ذكر المفعول خلق وبيانا لما يصح كون الانسان
مفعولا للخلق مع ذكر خلق الانسان ثانيا يعني ان القصد الى التعلق بمفعول
خاص وهو خلق الانسان لكنه لم يذكر لقصد تفخيم خلق الانسان وتعظيم شانه
بالابهام اولا والتفسير ثانيا قال الشيخ الرضي الغرض من الابهام ثم التفسير ايقاع
من فرع التفعيل لذلك المفهوم لان النفوس تتشوق اذا سمعت المبهم الى العلم

بالمقصود منه وايضاً في ذكر الشي مرتين مبهماً اولاً ثم مفسراً تأكيد ليس في ذكره
مرة انتهى والحاصل ان هنا مذكوراً ومحذوفاً فالمذكور هو خلق وليس فيه
ابهام واما الابهام في المخلوق الذي هو المفعول فجعل خلق الانسان تفسيراً لذلك المحذوف
المتوقع لكن انه بالفعل في تفسيره دفعاً لالتباس تقدير المفعول بذكره ولما كان الفعل
مذكوراً والمتعلق ملحوظاً معه على الابهام لانه من حيث هو جزء من الفعل فصار بمنزلة
ان يقال خلق شيئاً خلق الانسان فكان نظير قوله جاءني رجل اي زيد الا في جواز
الجمع بين المفسر والمفسر فان الابهام انما نشأ من الذكر لا من الحذف اذ الفعل وحده
المجي معلوم واما الابهام في الفاعل لكونه منكراً بخلاف قوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك فان الابهام فيه انما نشأ من الحذف فلو ذكر المفسر لم يبق المفسر مفسراً
بل صار حشواً لا فائدة فيه لان فائدته العلم بالمفسر وقد ذكر فلم يجهل هذا
وقد زل في بعض الاقدام نظراً الى الحذف الظاهر الذي لا يجامع فيه التفسير المفسر اذ ليس
الكلام في خلق نفسه وانما هو في متعلقه وقد سبق في الم نشرح لك ما سبق فارجع اليه
لعل الله يهديك الى البعض وسيلة لديه ودالة على عجيب فطرته الفطرة بالكسر
الخلقة وهي من الفطر بالفتح كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم انها جعلت
اسماً للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص والفطرة الاصلية هي التي فطر الله الناس
عليها وهي اخذها ربهم سبحانه بالواحدانية في اخذ الميثاق وقوله عجيب فطرته
من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها والاصل فطرته العجيبة لان الانسان خلق
في احسن تقويم صورة ومعنى فهو مما يتعجب من فطرته بالنسبة الى سائر الاشياء فليس
هو في ذلك كالغير ولذا اعظم شأنه بايقاع الخلق عليه مرة بعد اخرى من علق
جمعه اي اورد لفظ العلق جمعاً ولم يقل من علقة فهو جمع علقة كتمر وتمرة وهي الدم
الجامد واذا جرى فهو المسفوح سميت علقة لانها تعلق بما تمر عليه لرطوبتها
فاذا جفت لم تكن علقة وبما فسرنا به جمعه اندفع ما قال العصام قوله جمعه
مشتمل على المسامحة اذ ما جمع مفرد العلق لا لفظه انتهى لان الانسان في معنى الجمع

الجمع لان اللام للاستغراق كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ومقابلة الجمع بالجمع
تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد فافادانه تعالى خلق كل واحد منهم من علقة قال
بعضهم قوله لان الخ بيان لما يصحح ارادة جمعاً واما الباعث فهو مراعاة الفواصل
انتهى كذا قال بعض اهل التفسير ولعله هو السر في تخصيصها بالذكر من بين
سائر اطوار الفطرة الانسانية مع كون النطفة والتراب اول منه على كمال القدرة
الالهية لكونها ابعد منه بالنسبة الى الانسانية انتهى يقول الفقير لما كانت
العلقة اول صورة تصورت من مادة النطفة اختارها بالذكر من بين
سائر الاطوار لان التعميم الآتي انما يتعلق بالصورة من ~~مادة النطفة~~ الا بالهيولى
والمادة مع ما فيها من الاشارة الى العلاقة المعنوية التي هي الحب الالهي فانه هو
الباعث على الخلق وبذلك تعلق التجلي بالكائنات لا سيما الانسان كما جاء في الحديث
القدسي خطاباً لداود عليه السلام كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف فانظر كيف رتب الخلق على المحبة وفتح باب الكنز واظهر ما ظهر من مكنونات
الذات والاسماء والصفات هذا وقد اطلعتك على سر لم يتعلق به الخواطر
والحمد لله على الالهام الفاطر ولما كان اول الواجبات معرفة الله تعالى والقصد الى ذلك
والنظر في شواهد من اسبابه ومباديه فان المراد معرفة ذاته تعالى وصفاته الكمالية
بقدر استعداد البشر كما قال اعرف الخلق ما عرفناك حق معرفتك اي بحسبك
وانما عرفناك حق معرفتك بحسبنا فاذكرنا من القصد والنظر من وسائل هذه
المعرفة ولذا قالوا لا بد من تعيين المطلب اولاً كرضاء الله والتقرب اليه ثم
معرفة الطريق الموصل كملازمة شريعة الكمل ثم التسبب المحصل كالمرشد ثم
ما يمكن الاستعانة به في تحصيل الغرض كالذكر والفكر وغيرهما ثم معرفة العوائق
وكيفية ازالتها كالشيطان والنفس والتعلقات الفانية قال بعض الاكابر تمام
المعرفة معرفة الله وهي بالصمت ومعرفة الدنيا وهي بالسلامة من التأذي
باذى الخلق ومعرفة الشيطان وهي بالجوع ومعرفة النفس وهي بالسهر نزل اولاً

باب الكشف حاصل

اى نزل من القرآن اول هذه السورة الى مالم يعلم فهو اول تنزيل فلا ينافى ما قيل
ان اول ما نزل الفاتحة فانها اول سورة نزلت او هذه اول آية نزلت فالاولية
فى احديهما اضافية مايدل على وجوده وفرط قدرته وكمال حكمته وذلك ان الخلق
فعل لا يقوم بذاته بل لا بد من خالق له وفرط القدرة اى مزيد القدرة لان الافعال
المتقنة والصنايع المحكمة مستندة الى الصفات الكمالية من العلم والارادة والقدرة
وغيرها وجميع الاشياء مشتملة وجودها على مصالح وحكم بالغة لا سيما الانسان مع خلقه
من العلق واذا كان له الخلق كان له الالوهية والربوبية كما قال تعالى هل من خالق
غير الله وقال افمن يخلق كمن لا يخلق اى لا مشابهة بين الله الخالق وبين الوثن
المخلوق اصلاً لانهم يخلقوا الاوثان بايديهم فهى اعجز منهم فانى لها ولهم القدرة
فى الحقيقة فمن اعترف بكونه مخلوقاً من العلقة لا جرم اضاف الفعل الى الله تعالى وعرف
ان الله لا شريك له لا يشبه شيئاً ولا يتقيد بشئ من التمثيل بعقله فما عرف اذا العقل
عقال **اقرأ** اى افعل ما امرت به تكرير للمبالغة يعنى ان اقرأ الثانى تكرير للامر بالقراءة
تأكيداً للايجاب فيتم الكلام عند اقرأ الثانى ويكون ما بعده من قوله وربك الاكرم
الى كلاماً مستأنفاً بان يكون وربك مبتدأ والاكرم صفة والذى مع صلته خبره
وخبره علم الانسان مالم يعلم بدل من علم بالقلم لكونه بياناً له او الاول مطلق والثانى
للتبليغ يعنى ان الاول امر بمطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم من جبريل او على
طريق تكرارها لنفسه حفظاً للوحى وطلباً للثواب واقرأ الثانى امر بان يقرأ
للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرأ فى الصلوة كما قال او فى الصلوة عطف على قوله
للتبليغ وفيه اشارة الى فرضية الوضوء والصلوة فى اول ما اوحى اليه صلى الله
عليه وسلم على ما جاء فى بعض الروايات من ان جبريل علمه فى ذلك الوقت كيفية
الوضوء والصلوة وكانت الصلوة ركعتين فى الغداة وركعتين فى العشى
الى ان جعلت خمساً ليلة المعراج وفى هذا المقام اختلافات كثيرة ليس هذا المحل
بيانها ولعله لما قيل له اقرأ باسم ربك فقال ما انا بقارئ اشارة الى جواز ان يكون

للوحى ما

ان يكون اقرأ الثانى جواباً لقوله صلى الله عليه وسلم ما انا بقارئ واورده بصيغة
التراخى لكون المعنى الاول اظهر وبمنزلة المقطوع وقوله ما انا بقارئ يعنى ان
القراءة من شأن من يكتب ويقرأ وانا امى على ما عليه العرب فى الاصل فقيل له
الاول طرح الفاء ليتضح كونه جواب لما والقائل هو الله على لسان جبريل والمقول
قوله اقرأ **وربك الاكرم** وعلى هذا فقوله وربك الاكرم حال وعلى الوجه الاول
استيناف كما مر وعلى الثانى يحتملها الزائد فى الكرم على كل كريم اخذ معنى الزيادة من
افعل وجعل كل كريم المفضل عليه ومعنى كل كريم مظاهر الكرم فان الله اكرم الكرماء
وارحم الرحماء وبيانه مر فى احكم الحاكمين فارجع اليه والكرم هو العطاء بعد السؤال
والجود هو العطاء قبل السؤال فانه ينعم بلا غرض بخلاف غيره تعالى فانه يطلب بانعامه
نفعاً اما مدحاً او ثواباً او تخلصاً عن المذمة ونزه الحق تعالى عن الغرض لان الغالب
على الغرض تعلق الذم ولذا قيل فيه غرض نفسى وقد سبق ما يتعلق بكل من
الكرم والغرض من البيان ويحكم غير تخوف الحلم ترك الاخذ بالجريمة فى الحال
مع القدرة وارتفاع الموانع والتخوف يجى على معنيين احدهما الخوف بالفارسية
بترسيدن ويعدى بعلى والثانى التنقص بالفارسية كم كردن كما فى قوله تعالى
او يأخذهم على تخوف اى تنقص والمعنى لا يعاجل تعالى وقت جناية عبده
بل يعفو من غير خوف من احد او لا ينقص بسبب الجناية شيئاً من احسانه الذى
كان يحسن فيه قبلها لانه يحبب الى عباده بالنعم ليعرفوه ويحبوه ويرجعوا اليه
فهذه المعاملة غاية فى الكرام لان غيره يقطع احسانه وقت الجناية ولا يبالى فاين
المخلوق فى اخلاقه من الخالق فى صفاته بل هو الكريم وحده على الحقيقة بل التحقيق فان
محض الكرم عليه سبحانه فى مقام الجمع الذى يقول به الصوفية المحققون اعلى من دعوى المشاركة
فى الكرم وجعل الحق تعالى افضل فيه من غيره فان المظاهر وسائل ووسائط ولا شئ
فى ايديهم فى الحقيقة وانما الله يعطى ويمنع فيكون افعل للمبالغة والزيادة المطلقة
كما قيل فى الله اكبر لا للقصد الى التفضيل ومعنى الله اكبر ان الله له الكبرياء والمطلق

من غير تقييد ولا مفاضلة ومنه قول الفقهاء وهو الاصح وهو الاقوى والله اعلم وهو الاعز الاكرم فاسم التفضيل اذا اطلق عليه تعالى الاولى ان يراد به الكمال المطلق الا ما صرح فيه الحق بالفضل من كونه ارحم الراحمين واحسن الخالقين واحكم الحاكمين ونحوها الذي علم بالقلم القلم ما يكتب به فانه نعيم اي يقص ويقطع ومنه تقليم الظفر قال البيهقي في الباب الثاني من تاج المصادر القلم سر و ناخن چيدن والمعنى علم الانسان كما دل عليه البدل المبدل الآتي اي الخط بالقلم تعيين للمفعول الثاني لعلم فان الاول معلوم من المبدل كما اشرنا اليه آنفا وبالقلم متعلق بالخط او بعلم لا بمتعلق هو صفة او حال من الخط وقال بعضهم علم ما علم بواسطة القلم والكتابة وفيه امتنان على الانسان بهذا التعليم ولكن انما يعلم الخط الرجال دون النساء لكونه بالنسبة اليهن من اسباب الفتنة اذ قد يكتبن الى من يهوين وجميع الاقلام في الاصل منسوبة الى آدم عليه السلام وضعها قبل موته بثلثمائة سنة وانتشرت في ذريته ولذا يقال اول من كتب الكتاب العربي اسمعيل عليه السلام فكان له ذلك ميراث ابيه آدم واول من كتب خط الرمل ادريس عليه السلام واول من كتب بالفارسية طهمورث ثالث ملوك الفرس واول من اتخذ القراطيس يوسف عليه السلام وعن مجاهد اول ما خلق الله من الاشياء البراع وهو القصب ليكون قلما للعلوم الى يوم القيمة فهو صورة القلم الاعلى الذي هو العقل الاول والروح المحمدي وقد خط الله به الكائنات على الترتيب والعلوم الكونية كلها وقد كان له ثلث مائة وستون سنا كل سن يغترف كل سن من ثمانية وستين بحرا من العلم وهو السر في تخصيص التعليم بالقلم لانه عليه الصلوة والسلام هو الواسطة روحا وعينا بين الله وبين عباده ولذا قال ويعلمهم الكتاب والحكمة فقد اشار الحق تعالى من اول الامر بانه علم ما علم بهذا القلم الاعلى بالفيض الاقدس اولا وبالفيض المقدس ثانيا ثم علم الغير بواسطته بحسب ما عنده استعداد ذلك الغير ولذا قالوا جميع العلوم الغير بالنسبة الى علمه عليه الصلوة والسلام كقطرة من سبعة الابحر فاعلم ذلك وقد قرأ به يعني قراء عبد الله بن الزبير رضي الله عنه علم الخط

علم الخط بالقلم ولذا خصه المقس بالمفعولية اذ النقل اولى بالترجيح عند العقل يتقيد به العلوم لان العلم صيد والكتابة قيد ومحفوظ الشيء دون المكتوب وهو بيان لوجه كرم الاكرم في تعليم الكتابة والخط والحاصل انه لولا الكتابة لما استقامت امور الدين والدنيا فهي منة زائدة ثقيلة على الاكتاف وذلك مقتضيات الاسم الرب ولو كان في جملة المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى في مقام بيان الكرمية والانسان وان كان في اول حاله من العلقة وهي اخس الاشياء لكنه في آخر حاله من اعز الكائنات من حيث علمه وقلمه ونظير القلم البيان وهو التعبير باللسان عما في الضمير كما قال تعالى خلق الانسان علمه البيان قال بعضهم الكتب والتصانيف محدثة لم يكن شيء منها في زمان الصحابة وصدر التابعين بل حدثت بعد مائة وعشرين من الهجرة بعد وفاة الصحابة واجلة التابعين وكان الاولون يكرهون كتب الاحاديث وتصنيف الكتب لئلا يشتغل الناس بها عن الحفظ وعن القرآن وعن التدبر والتفكر ويعلم به البعيد زمانا ومكانا فان القلم وان كان لا ينطق الا انه يسمع الشرق والغرب وبه يحصل التبليغ الى اهل البلدان البعيدة في الازمنة المديدة فقوله ويعلم من التعليم فان العلوم مقيدة بالقلم والبعيد يعلم به ما لم يعلم وذلك التعميم تبليغ وفيه الموافقة في التفعيل بينه وبين ما قبله وبنظم القرائن وان جاز كونه من الاعلام ايضا علم الانسان ما لم يعلم بدل اشتمال من علم بالقلم وتعيين للمفعول اي علم الانسان بالقلم وبدونه ما لم يخطر بباله اصلا من العلوم الكلية والجزئية والامور الدينية والدنيوية فتعليمه ليس بمتعلق بالخط فقط وكذا ليس بالقلم فحسب والحاصل انه علم الخط وغيره وكذا بالقلم ونحو كالالهام والاخذ من الافواه والاشارات فما لم يعلم يشتمل على الخط وغيره لانه تعميم بعد التخصيص فان قلت فاذا كان القلم والخط من النعم الالهية فما باله صلى الله عليه وسلم لم يكتب قلت لانه لو كتب لقيل انه اخذ القرآن من كتب الاولين وايضا الاداني يكتب

فوضع ظل القلم على الاسم الله فتركه وقد صح انه ما من صنعة كتابة او غيرها الا وقد
اظهر الله خفايا ما عليه فتعلم منها ما لم يعلم اهل تلك الصنعة كما قال في البسملة يا
يا معاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن
الرحمن وجود الرحيم والمراد بالالاقة الدواة وضع الليقة لاصلاح المداد وتجويد الخط
فان بالليقة يعلق المداد بالقلم على الاعتدال وينزل على التدريج بخلق القوى
الظاهرة الحسية من السمع والبصر والشم والذوق واللمس والباطنة من القوة
العاقلة والمفكرة والخيالية والحافظة والذاكرة واقواها القوة العقلية
فانها كالقوة الباصرة في الخارج واراد بخلق القوى ان الله تعالى جعلها للنفس
الناطقة في اكتساب المعارف بمنزلة الآلات للصانع ولولا ذلك لم يتيسر للنفس
ذلك لانها هبطت الى الجسد ساذجة ونصب الدلائل التكوينية والشواهد الآفاقية
وهي على العلوم والمعارف كالمرائي المتقابلة للصور فكما يتجلى الصور للابصار
في المرائي كذلك يظهر حقائق الاسماء للبصائر في المشاهد فلا يعرف الصانع وصفاته
الا من تجلياته وبهذا قيل ان هذا العالم مرتبة الاجتلاء وانزل الآيات القرآنية وغيرها
فالقرآن لهذه الامة المرحومة والكتب والصحف للامم الاولى فالتعليم شامل للاولين
والآخرين وقدم القوى لانها انفسية ثم الدلائل لانها آفاقية وهي متقدمة على
الآيات لانها انما نزلت بعد خلق آدم وقد كان العالم قبله بمدة مديدة لا يعرف
ابتداء حدوثه الا هو تعالى وفرق بين التكوين والتنزيل بالدلائل والآيات
اذ ليس في التكوين التنزل الا بالمراتب التي يقال لها التنزلات فهو دليل على الصانع
بحيث يلزم من العلم به العلم بالصانع والآية الجماعة يقول العرب جاؤا بآيتهم
اي بجماعتهم والكتب والصحف نزلت جماعة بعد جماعة من اللوح المحفوظ على
معنى ان النازل هو الملك في الحقيقة والا فالكلام الالهي لا يتصف بالحركة
والنزول كما لا يتصف بالسريانية والعربية ونحوهما اذ ذلك كسوة حادثة
تحدث حين التبليغ فيعلمك القراءة ان تكن قارئا فانك اشرف الانسان

الانسان وانت استعدادا لقبول كل كمال فلا يكن في صدرك حرج فهذا تفريع
على قوله وربك الاكرم بعد ان قال ما انا بقارئ واذا كان الله هو المعلم له لم يبق اميا
من حيث الظاهر اذ لم يتعلم ولم يكتب من الاستاذ فتلك الامية شرف له اي شرف
وذلك التعليم كمال اي كمال ولذا كان فضل الله عليه عظيما حيث آتاه علوم الاولين
والآخرين مع زيادة من مقام الاختصاص وقد عدد الله سبحانه مبدأ الانسان
ومنتهاه التعديد باستقصاء حيث شرد وقوله سبحانه جملة معترضة بين الفاعل
والمفعول لكونه في تقدير الفعل بمعنى انزهه تنزيها تاما اي عن العجز والعبث في فعله
فانه حكيم وضع الاشياء في مراتبها على ما يقتضيه علمه الازلي ومبدأ الانسان من حيث
جسمانيته هو العلق المذكور ومنتهاه هو صيرورته عالما بالله تعالى وباسمائه وصفاته
وما يتعلق بها من شؤونه الجليلة وافعاله الجميلة واما مبدؤه من حيث روحانيته
فالروح المحمدي كما قال انا من الله والمؤمنون من فيض نوري ومبدأ هذه الروح الاعظم
الكلي نور الحق ومنتهاه هو الرجوع اليه والحضور لديه ثم علل التعديد بقوله
اظهارا لما انعم عليه ثم بين الموصول بقوله اظهارا لما انعم عليه من ان نقله من
اخس المراتب الى اعلاها بالفتح ونقل ماض والفاعل هو الله والمفعول هو
الانسان واخس افعل من الخساسة وهي الدناءة والحقارة والمراد باخس
المراتب مرتبة العلقية وباعلاها مرتبة المعرفة فالاولى اخس المراتب الصورية
والثاني اعلى المراتب المعنوية والمراد بالنقل منه اليه استحالة الصورية اولا
ثم الصفة ثانيا وذلك ان المني ابيض في الاصل فاستحال الى الدم احمر ثم استحال
الدم الى المضغة ثم استحالت المضغة الى الصورة الانسانية ثم اخرجه الله من بطن
الام لا يعلم شيئا حتى علمه فرقاه من حضيض الجهل الى اوج العلم وبه صار انسانا
صورة ومعنى وهو المعنى باحسن تقويم والصورة الالهية المشار اليها بقوله
ان الله خلق آدم على صورته والآخر هو على النصف من الصورة كالميت ومراد
المص بيان المناسبة بين العلقية والعلم وهي مناسبة المقابلة والتضاد وعلى

هذا جرى جميع علماء الرسوم في هذا المقام ولم يعرفوا حقيقة المناسبة بينهما ونبهنا
على ذلك فيما سبق فارجع وخذه بنواجذك على ان العلقة من حيث هي دم
منبع الحيوة الحيوانية الفائضة من النفخ الالهي في آدم فهو اعظم المواد لكونه مبدأ
الحس والحركة كما ان الماء اعظم العناصر اذ اليه يضاف الفيض الالهي وهو عنصر
العالم جميعا كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي والمضاف الى العظيم وهو روح
الانسان عظيم فكيف يحكم عليه بالاخسية وقد جعل بعض الاكابر الحواس الظاهرة
اعظم من القوى الباطنة لكونها نتايج الخلق ووسائل المعرفة ولذا قالوا من فقد حسا
فقد علما ومسمى الانسان بالتعريف العام عبارة عن مجموع جسمه الطبيعي ونفسه
الحيوانية وروحه المجردة المدبرة لهيكله فكل فعل يصدر منه من حيث جملته المذكورة
فان لكل واحد من هذه الثلثة في ذلك الفعل مدخلا ونصيبا كما ذكره الصدر
القنوي في شرح الحديث ومن احسن الاقاويل في هذا الباب حمل العلق على كونه لمراعاة
الفواصل فقط من غير ان يكون تحته معان خفية واشارات لطيفة وقد تعجب
من قال به بان الكلام الالهي فحاشا كلام العليم الخبير ان لا يكون مشتملا على ظهر
وبطن الى السبعة ابطن بل الى السبعين تقريرا للربوبية وتحقيقا للاكرمية اي الربوبية
المستفادة من قوله وربك والاكرمية المستفادة من قوله الاكرم فان معنى
التربية اخراج الشيء تدريجا في النقصان الى الكمال وذلك من باب الكرم واشار
اولا الى ما يدل على معرفته عقلا فان قوله باسم ربك الى من علق يدل دلالة عقلية
على معرفته تعالى بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال علمه وقدرته وحكمته وتنزهه
شرع ذلك ثم نبه على ما يدل سمعا فان قوله الذي علم الى قوله ما لم يعلم اشارة
الى الاحكام التي تتلقى من الدليل السمعي فان احد طرق التعليم انزال الآيات كما قاله
المحقق ومنها معرفة صانع العالم بصفات كماله ونعوت جلاله وجماله والمراد معرفته
تعالى بصفاته التي لا يتوقف ثبوت الشرع عليها كالتوحيد والا يلزم الدور قال
بعضهم كون تعليم الخط منه تعالى سمعي وكذا كونه تعالى معلما مطلقا سمعي مأخوذ

مأخوذ من لسان الشرع يقول الفقير لا شك ان الله هو الذي اوجد الخلق وانه الذي يتكلم
بجميع اللغات بواسطة وبغيرها وانه الذي علم الخلق ووافقهم على ما لم يعرفوا مطلقا
فالجاهل يظن ان هذا الامر مثلا استخرجه فلان لا بل من معلمه هو الله من حيث لا يحتسب
حتى حفر القبر فان الله الهم الغراب اولا ومنه اخذ قابيل بن آدم فحفر ووارى
اخاه هابيل المقتول تحت التراب وحسبك مثلا حال الابوين مع الولد فانه يتولد
منهما فيسمع ويقلد ويتعلم منهما فحمل ان السمع في كلام المحقق محمول على ما يدل على معرفته
تعالى دلالة سمعية كما يدل عليه ما قبله وكون تعليم الخط ونحوه سمعيا من الوضوح
ذلك كلا ردع لمن كفر بنعمة الله لطغيانه ردعه عنه منعه كفه ورده فارتدع
اي كف وزجر للكافر بنعمة الله لطغيانه الظاهرة والباطنة لتجاوزه الحد في المعاصي
واتباع هوى النفس فيوقف عليه من جعله بمعنى حقا لم يقف وان لم يذكر
اي الكافر بذلك لذلك لدلالة الكلام عليه اي الكلام السابق الى ما لم يعلم
وكذا الكلام اللاحق من قوله ان الانسان الخ يعني ان مفتتح السورة يدل على
عظم منته على الانسان فاذا قيل كلا يكون ردعا للانسان الذي قابل تلك
النعم الجلائل بالكفران والطغيان وكذا التعليل بقوله ان الانسان فيقدر بعد
قوله ما لم يعلم ويصح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقنا الانسان من علق
وعلمناه ما لم يعلم لم يشكر تلك النعمة الجليلة فطغى وكفر كلا يقول الفقير الظاهر
ان اول السورة اشارة الى المبدأ وقوله كلا الخ اشارة الى المعاش وقوله
ان الى ربك الرجعى اشارة الى المعاد كانه تعالى يقول ان الله هو المبدأ المبدئ
وهو المعاد المعيد فلا يحملنكم المعاش في البين على نسيان المبدأ والمعاد فان
المعاش اذا قوي يظهر الاستغناء وغايته نسيان المبدأ الاول ودعوى الربوبية
كفرعون ونمرود وغيرهما ان الانسان ليطغى اي يتجاوز الحد ويستكبر
على ربه وهو بيان للانسان المردوع والطغيان المردوع عنه ان رآه استغنى
يعني ان السبب الاصلي في طغيانه هو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه

والحظوظ العاجلة اى ما ينبغى للانسان ان ينعم الله عليه بخلقه وتعليمه ثم هو يطغى
ويفرط فى المعصية واتباع الهوى بسبب كثرة ماله ورؤية استغنائه عن غيره فالمراد جنس
الانسان وقال قتادة هو ابو جهل لانه كان اذا اصاب مالا زاد فى ثيابه ومركبه
وطعامه فذلك طغيان مفعول له ان رآه اى لان رآه وحذف الجار من ان يكثر وانه
شايع فى كلام العرب كما قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين
اى لان كنتم وكما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم اى لان رأيتم فحذف اللام ومحله النصب
على انه مفعول له اى رأى نفسه اشارة الى ان الضمير البارز للانسان وكذا المستتر
فيه فنفسه مفعول اول لرأى واستغنى مفعوله الثانى بتأويل المفرد لانه بمعنى علم
اى انما احتاج رأى الى المفعول الثانى فان الاستغناء بالفارسية بى نياز شدن
وتعليل طغيانه برؤيته نفسه لا بنفس الاستغناء للايذان بان مدار طغيانه زعمه
الفاسد وفيه اشارة الى ان الانسان اذا رأى نفسه مظهرا لبعض صفات ربه
يقع فى الدعوى ويستغنى عن مالكه الذى اودعها فيه ليستدل بها على خالقه وكماله
ولذا قال بعض الاكابر خذ مالك ورد ماله ولذلك جاز ان يكون فاعله ومفعوله
ضميرين لواحد اى لكون رأى بمعنى علم يعنى رأى هنا ليس بمعنى ابصر
فان الجمع بين الضميرين فيه ممتنع لا يقال ابصرتنى بل ذلك الجمع من خصائص
افعال القلوب حيث يقال علمتنى ورأيتنى كما بين فى النحو وذهب جماعة
الى ان رأى البصرية تعطى حكم العلمية ومنه قول عائشة رضى الله عنها رأيتنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لنا طعام الا الاسودان وانشد ولقد
اراك الرجاج ذريئة بوزن فعيلة الحلقة يتعلم الطعن والرمى عليها ان
الى ربك الرجعى الخطاب للانسان ردع على الالتفات فهو من قبيل الالتفات
من الغيبة الى الحضور والخطاب تهديدا وتحذيرا من عاقبة الطغيان يقال
هددت فلانا وتهددته اذا خوفته بالوعيد اى حركته تحريكا شديدا
والمعنى ان الى ربك ايها الانسان الطاغى المستغنى لا الى غيره استقلالا او اشتراكا

او اشتراكا الرجوع بالموت والبعث فسترى حينئذ عاقبة طغيانك وغاية
استكبارك وقال سعدى المفتى والظاهر انه لا مانع عن كونه لرسول الله صلى الله
عليه وسلم والتهديد والتحذير يحصلان منه ايضا انتهى يقول الفقير مع
كون التهديد من طريق الخطاب انتم كقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان فما ذكره
انما يتم اذا اتصل الخطاب بالخطابات اللاحقة وكان بينه وبين ذلك الطاغى
ما يستدعى التهديد كقوله تعالى فستبصر ويبصرون بايكم المفتون وليس
الكلام من هذا القبيل لان الانسان جنس على قول الجمهور والرجعى مصدر
كالبشرى والالف فيها للتأنيث واعلم ان فعلى بضم الفاء جمعه اسم علم
نحو حزوى ومصدر نحو رجعى واسم جنس نحو بهمى نبت وتأنيث افعل
نحو الصغرى والكبرى وصفة محضة ليست بتأنيث افعل نحو حبلى والتأنيث
بالالف اقوى من التأنيث بالهاء بدليل ان الكلمة المؤنثة بالالف نحو حبلى
وبشرى وحمراء وخضراء صيغت فى اول وضعها على التأنيث فقوى تخصصها بالانوثة
ونابت هذه العلة مناب علتين فمنعت الصرف بالواحدة والتأنيث بالهاء
ملحوق بالكلمة بعد استعمالها فى المذكر نحو عايش وعايشة وصبيح وصبيحة فلذا
حط عن درجة ما انث بالالف وصرف فى النكرة ارأيت الذى ينهى عبدا اذا
صلى استفهام تعجيب للمخاطب والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية
اى اشاهدت يا من شأنه الابصار الذى الخ لقوله لو رأيت محمدا ساجدا فانها
مشاهدة بصرية وسيأتى من المص ان رأيت عن الرؤية اخبرنى فانه لما كانت
الرؤية سببا للاخبار على المرئى اجرى الاستفهام بمعنى مجرى الاستخبار عن متعلقها
وقيد النهى بوقت الصلاة لانه اقبح واعجب ولان المتوعد قيد الوعيد بحال
السجود كما قال نزلت فى ابى جهل قال لو رأيت محمدا ساجدا لوطئت عنقه
يقال وطئه بالكسر يطأه رأسه والمرأة جامعها والدوس الوطئ بالرجل كما
قال البيهقى الوطء بپاى سپردن ومجامعت كردن والغابر منها يطأ بحذف الواو والمعنى

لوث سوت محمداً حال كونه ساجداً لوضعت رجلي على عنقه وفي آذيته قال
ابن عطية لم يختلف احد من المفسرين ان الناهي ابو جهل وان المصلي
محمد صلى الله عليه وسلم وفي الكشاف وعن الحسن انه أمية ابن خلف كان ينهى
سلمان عن الصلوة انتهى وهو مما يقضي منه العجب لان السورة مكية وأمية
مكي كما سبقت ترجمته في آخر والتين واسلام سلمان رضي الله عنه انما وقع في المدينة
واول مشاهده الخندق وموت أمية كان قبل الخندق بطعن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في عنقه في غزوة أحد فكيف ينهاه عن الصلوة ولم يلاقه فجاوزه اي
فجاء ابو جهل يوماً رسول الله وهو ساجد يعني وجده في سجدة الصلوة فاراد
الخبيث ما اراد ثم نكص على عقبيه النكوص الاحجام عن الشيء ونكص على عقبيه رجع
عما كان عليه قال البيهقي النكوص والتنكيص برگشتن اي انقلب على عقبيه ورجع
وادبر فقيل له في ذلك من طرف اخوانه الشياطين مالك اي اي شيء عرض لك
حتى ادبرت بعد ما اقبلت فقال ان بيني وبينه لخندقاً من نار اي خندقاً
وسيعاً مملواً ناراً عظيمة يمنع الوصول اليه والخندق بالخاء المعجمة كجعفر حفير حول
اسوار المدن معرب كنده بفتح الكاف العربي وهولاً شديداً والهول المخافة
من الامر ما يدري ما يهجم عليه منه يقال هاله هولاً افزعه ولعل المراد الامور الهائلة
المفزعة غير الخندق واجنحة وهي اجنحة الملائكة ابصر اللعين الاجنحة ولم يبصر
اصحابها فقول من قال ملائكة ذوي اجنحة حفظه عنه وقال عليه السلام والذي نفسه
بيده لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضواً اي قطعته تقطيعاً فنزلت الآية
وهو تأكيد لنزلت الاول وفيه عبرة لاولي الابصار فان الذي يعادي ويؤذي
نبياً او ولياً فان الله عدوه يغضب عليه غضب الاسد الغضوب على من تعرض
لشبه فويل للمؤذي المنكر الملعون كيف لا يرجع عن اذاه وانكاره ويتوب عن الحق
بعد ما ابصر البرهان الذي لا يحوم حوله ريب وما ذلك الا بان الله تعالى ختم على
قلبه وسمعه وعلى بصره غشاوة وله عذاب عظيم في النار الحسية او في نار البعد

البعد والقطيعة فالاول عذاب جسماني والثاني روحاني وهو اشد من الاول
ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي والدلالة على كمال عبودية المنهي
قوله والدلالة عطف على قوله للمبالغة والمراد بالنهي نهي ابي جهل عن الصلوة
وبالمنهي هو محمد صلى الله عليه وسلم وفي الكلام نشر على ترتيب اللف فقوله للمبالغة
الخ ناظر الى لفظ العبد وقوله والدلالة الخ ناظر الى وتنكيره يعني في العدول عن ينهاك
الى ينهى عبداً دلالة على ان النهي كان للعبد عن اقامة خدمة مولاه وما اقبح
منه ولو قيل ينهاك لكان الكلام قاصراً في الدلالة على تقبيح النهي لان نهي العبد عن
خدمة مولاه اقبح عن نهي فرد من افراد الانسان عن الصلوة وكذا في التعظيم المدلول
بالتنكير دلالة على كمال العبودية في المنهي فنهيه اقبح من نهي عبد وما اي عبد كان
فكأنه قيل ينهى اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى
الْهُدَى يجيء معنى ارأيت والهدى ضد الضلال وهو في الحقيقة نور يقذفه
الله في قلب عبده يفرق به بين الحق والباطل أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى اصله وقي لانه
من وقيت فقلبت الواو تاء كما في تجاه وتراث ولام الفعل واواً كما شروى
على ما هو القاعدة فعلى اسما من اليائي كما في حواشي الكشاف لسعد الدين وهو
في اللغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية وفي الاصطلاح الاحتراز بطاعة الله
عن عقوبته وصيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل او ترك تكرير
للاول اي لارأيت الاول والتكرير والتكرار ببي واكر دانيدن قال في القاموس
كرره تكراراً وتكريراً وتكرة وكركرة اعاده مرة بعد اخرى وفي شرح القهستاني
التكرار بالفتح مصدر ثلاثي يفيد المبالغة كالترداد والتكرير مصدر مزيد اصله التكرير
قلبت الياء الفاً عند الكوفية ويجوز كسر الفاء فانه اسم من التكرير كما ذكره الرضي
وكذا ارأيت الذي في قوله أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى قال صاحب الكشاف ارأيت
الثالث مستقل يعني انه ليس من التوابع لانه يقابل الاول للتقابل الشرطين
وفي كلام المصنف اشارة الى ان التقابل بينهما لا يمنع ان يكون الثالث تكريراً

للتأكيد وانما يستقل لو تعيّن وقوعه على الشرطية الثانية وليس كذلك ثم لو استقل
لعطف على الاول كما في حواشي سعدي المفتي ونظم الامر والتكذيب والتولي في سلك
الشرط المتردد بين الوقوع وعدمه وليس باعتبار انفس الافعال المذكورة
ومن حيث صدورها عن الفاعل فان ذلك ليس في حيز التردد اصلا بل باعتبار
اوصافها التي هي كونها امرا بالتقوى وتكذيبا وتوليا الم يعلم بان الله يرى
جواب للشرطية الثانية كما سيجيء وعلم به كسمع شعر والامر اتقنه كما في القاموس قال الراغب
العلم ادراك الشيء بحقيقته وذلك ضربان ادراك ذات الشيء وهو متعد الى
مفعول واحد نحو قوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم والثاني الحكم على الشيء بوجود
شيء هو موجود له او نفي شيء هو منفي عنه وهو متعد الى مفعولين نحو قوله
تعالى فان علمتموهن مؤمنات والمعنى الم يشعر ذلك الناهي بان الله يطلع
على احواله فيجازيه بها حتى اجترأ على ما فعل اي قد علم ذلك الناهي ان الله يرى
فكيف صدر عنه ما صدر كذا قالوا والظاهر ان المعنى فان لم يعلم فليعلم
بذلك وذلك ان المشرك وان كان يعترف بوجود الله تعالى لكن في حكم لا يعترف
بالجزاء والشرطية اي الجملة الشرطية الاولى بجوابها المحذوف وهو الم يعلم الخ
مفعوله الثاني ضمير مفعوله لارايت الاول الشرطية سدت مسد المفعول
الثاني لارايت لان المفعول الثاني لارايت لا يكون الا جملة استفهامية او قسمية
وهي هنا الجملة المذكورة بعد الثالثة جعل ارايت من رؤية القلب المقتضية
للمفعولين وجعل قوله الذي ينهى مفعوله الاول وجعل الشرطية الاولى مفعوله الثاني
وهي قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى مع جوابها المحذوف وهو الم يعلم
الخ وحذف جواب الشرط الاول اكتفاء عنه بجواب الشرط الثاني لان الشرط
الثاني وهو قوله ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول وهو قوله ان كان على الهدى
او امر بالتقوى فاذا اجيب الشرط الثاني بقوله الم يعلم الخ علم منه ذلك ان
جواب الشرط الاول من هذا القبيل ايضا وجاز ان يكون الجملة الاستفهامية

الاستفهامية وهي قوله الم يعلم الخ جوابا للشرط كما جاز في قولك ان اكرمتك
اتكرمني وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه كما في حواشي ابن الشيخ والى البعض
ما ذكرناه ذهب المص بقوله وجواب الشرط محذوف اي جواب الشرط الاول
وهو ان يكون الخ محذوف وهو الم يعلم بان الله يرى دل عليه جواب الشرط الثاني
وهو ان كذب وتولى وجوابه الجملة الاستفهامية بعده وهو الم يعلم الخ المذكور
قال سعدي المفتي وفيه ان النحاة نصوا على وجوب ذكر الفاء في مثله الواقع صفة
للشرط الثاني موقع القسيم له اي للشرط الاول يعني ان قوله ان كذب وتولى مقابل
لقوله ان كان الخ وقسيم الشيء ما كان مقابلا للشيء ومندرجا معه تحت شيء آخر
كالاسم مقابل للفعل ومندرج معه تحت شيء آخر وهي الكلمة التي هي اعم
منهما ونحوه الكلام اما خبر او انشاء وقسم الشيء ما كان مندرجا تحته واخص منه
كالاسم فانه اخص من الكلمة ومندرج تحتها قال سعدي المفتي وعلى هذا فكان
الظاهر تصديره بالعاطف كما يدل عليه كلام المص في بيان المعنى وهو او ان
كان الخ الا ان يقال كون الثالث تاكيدا يبسط العذر عن تركه اذ لا مساغ لدخوله
على المؤكد ولا على ما بعده لايهام العطف على رايت وفيه ما فيه انتهى والمعنى
اي حاصل المرام على التقرير المذكور من الكلام اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله
صلاته سبوح وجه التعبير عن الاخبار بالرؤية يعني ان الخطاب في ارايت
لكل من يصلح ان يكون مخاطبا ممن له مسكة او للانسان على الالتفات
كما في ان الى ربك الرجعى لا للنبي عليه الصلوة والسلام ولا للكافر الناهي لان من خبر
عمن ينهى بعض عباد الله هو غيرهما اذ الناهي والمنهي خارجان عن مورد الخطاب
فكانه يجعل الغير حاكما بين اهل الحق واهل الباطل فيقول يا ايها الحاكم
اخبرني الخ فهو من قبيل الكلام المنصف وارخاء العنان للتبكيت والالزام ان كان
ذلك الناهي على هدى فيما ينهى عنه او آمرا بالتقوى فيما يامر به من عبادة الاوثان
قوله او آمر عطف على قوله هدى فانه بمعنى مهتديا يعني ادخل حرف الشرط

الشرطية الاولى لارخاء العنان بصورة للقطع بان ذلك ان كان ليس من الهدى
والامر بالتقوى في شيء وهو في الحقيقة تهكم بضرورة انه ليس في النهي عن
عبادته والامر بعبادة الاصنام على هدى البتة كما يعتقده اي يعتقد الناهي
كونه مهتدياً وآمراً فيما ذكر في الكشاف متعلق بكان وهو مرتبط به والاعتقاد
جعل الشيء معقوداً ومربوطاً في القلب وذلك الشيء هو المعتقد وان كان
على التكذيب بالحق والتولي عن الصواب تقدير لمفعولي كذب وتولى في النظم
والصواب ضد الخطاء والمراد هنا الدين الصحيح كما نقول متعلق بكان اي كما
نقول ونعتقد بانه مكذب متول فما علمك في ذلك ويليه الم يعلم بان الله
يرى ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فيكون قوله
الم يعلم وعيداً لذلك الناهي كما سبق قال في الارشاد وانما افرد التكذيب
والتولي بشرطية مستقلة مقرونة بالجواب مصدرة باستخبار مستأنف
ولم ينظمها في الشرط الاول بعطفها على كان للايذان باستقلالها بالوقوع
في نفس الامر وباستتباع الوعيد الذي ينطق به الجواب واما القسم الاول فامر مستحيل
قد ذكر في حيز الشرط للتوسيع الدائرة وهو السر في تجريد الشرطية الاولى عن الجواب
والاحالة به على جواب الثانية انتهى وقيل ضعفه لبعده بحسب اللفظ وهو قول الفراء
المعنى ارايت الذي ينهى عبداً يصلي والمنهي على الهدى مهتد بصلوته وتعظيم ربه
آمر بالتقوى اي امر غيره بالتقوى فهو كامل في نفسه مكمل لغيره والناهي
مكذب متول بالحق معرض عنه بخير قائم به والمخاطب على هذا الوجه كالوجه الاول
كل من يصلح ان يكون مخاطباً ممن له مسكة او للانسان كما في ان الى ربك الرجعى
فما اعجب من ذا برفع العجب اي فاي شيء اعجب من ذا من هو الجواب المحذوف
للشرطين والم يعلم ابتداء كلام منفصل عما قبله وارايت كلمة تعجيب تعجب
الله عباده من ابي جهل في منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثلثة اوجه الاول
ينهى للكافر والناهي وضمير كان وامر للعبد المنهي وكذا على الوجه الثالث
واما على الوجه الاول فالضمائر كلها للكافر الناهي وقيل الخطاب في الثانية مع الكافر

الكافر يعني وفي ارايت الثالثة مع النبي وفي التفسير الكبير يجوز ان يكون مع الكافر
ايضاً واذا كان الخطاب في الثانية مع الكافر فليس ارايت تكريراً مطلقاً فاخذ
مفعوليه محذوف في الصور الثلث والحق جوازه وان انكره ابن الحاجب كما في حاشية
العصام فانه تعالى كالحاكم الذي حضره الخصمان يخاطب هذا مرة والآخر مرة بيان
لما يصحح الخطاب المذكور والخصم المنازع والخصومة المنازعة كالمخاطبة وسمي
المنازع خصماً ومخاصماً لان كل واحد يتعلق بخصم الآخر بالضم اي جانبه كما ان
كل واحد من الخصمين يجذب خصم الجوالق من جانب فكانه قال يا كافر اخبرني
ان كان صلوته هدى ودعاؤه الى الله امراً بالتقوى اتنهاه قدر الجملة الاستفهامية
مفعولاً لارايت لدلالة المقام عليها على هذا الوجه كما في حواشي المفتي والاستفهام
للانكار يعني ان نهي من هذه صفته منكر والدعاء بمعنى الدعوة يقال الدعوة للانبياء
والارشاد للاولياء كالوحي في حق الاولين والالهام في حق الآخرين وذلك
من طريق الادب والا فالمآل واحد ولعله ذكر الامر بالتقوى في التعجب والتوبيخ
يعني الوجهين الآخرين ولم يتعرض له في النهي حال اي وكال انه لم يتعرض للامر
بالتقوى قال ابن الشيخ يعني انه تعرض للامر بالتقوى بعد ارايت الثاني اذا لم
يكن ارايت الثاني تكريراً للاول بل كان للتعجيب كما في الوجه الثاني او للتوبيخ كما في الوجه
الثالث بناء على ان التعجب والتوبيخ بمجموع الامرين اتم واقوى من التعجب والتوبيخ
باحدهما ولم يتعرض له على الوجهين بعد ارايت الاول مع ان الكافر كما ينهى عن
الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضاً وان التعجب بمجموع الامرين والوعيد
عليهما اتم فينبغي ان يتعرض لهما في النهي ايضاً فلم لم يفعل كذلك وهذا
السؤال لا يتوجه على الوجه الاول وهو ان يكون ارايت الثاني تكريراً للاول لان
الضمائر حينئذ تكون للكافر الناهي ويكون مجموع الكلام مرتبطاً بارايت الاول
فيكون التعرض للامر بالتقوى مرة انتهى وحمل التعجب على التعجب لان
التعجب انفعال النفس عما خفي سببه والله لا يخفى عليه شيء ولا يجري عليه انفعال

اذ ليس له نفس طبيعية بل له ذات كريمة تنزه عن اوصاف المحدثات فحيثما نسب
اليه تعالى التعجب والضحك والفرح ونحوها كما وردت في النصوص والاحاديث
فمن مقام العماء الكوني تنزل بها الحق تعالى الى العباد في مرتبتهم للتفهيم والتقريب
ومعنى التوبيخ اللوم بالفارسية سرزنش كردن والتهديد بالفارسية بيم كردن والتعرض
التصدي بالفارسية پيش آمدن يقال تعرض له وهو الذي تستشرف ناظرا اليه ومنه
تعرضوا لنفحات رحمة الله اي من طريق اسبابها والظاهر انه من العرض بالفتح لان
النهي كان عن الصلوة والامر جميعا فاقتصر على ذكر الصلوة يقال اقتصر على كذا
اكتفى بالشيء القصير منه اي القليل يعني انه قصد الاكتفاء بذكر احدهما اعتمادا
على دلالة ما بعده على الآخر روما للاختصار وخص الصلوة بالذكر لاشتماله
على احد قسمي الدعوة ايضا بخلاف الامر بالتقوى كما في الحواشي السعدية لانه دعوة بالفعل
الظاهر لانها اي الصلوة قال بعضهم وتذكير الضمير بتاويلها بان مع الفعل انتهى
وفيه ان الصلوة في الاستعمال مذكرها كالصلوة المذكورة والهمزة والمبالغة
ونحوها جاز فيها الوجهان من ارجاع الضمير اليها يقال الصلوة يجوز فيه وفيها شئ
فلانه انتهى فاحفظه والمعنى الا كل من يراه عليه الصلوة والسلام وهو في الصلوة
كان يروق قلبه ويميل الى الايمان والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة وامرا بالتقوى
بلسان الفعل وهي اقوى من الدعوة بلسان القول كما قال بعض العارفين
* پند فعلي خلق را جذاب تر * كه رسد در جان هر باگوش كر * فعلى هذا يكون في
النهي عن الصلوة نهيا عنها وعن الامر بالتقوى فاقتصر على ذكر الصلوة لحصول
المقصود به اولان نهي العبد اذا صلى لا يفيد القطع بكونه عن الصلوة وان اوهم
التقييد بوقت الصلوة بل يحتمل ان يكون لها اي الصلوة ولغيرها وذلك الغير هو
ما يفهم من قوله وعامة احواله صلى الله عليه وسلم والظاهر اذ عامة احواله المحصورة
في تكميل نفسه بالعبادة يعني عامة احواله منقسمة الى شيئين تكميل نفسه بالعبادة
وذلك بالليل غالبا كما قال تعالى قم الليل وقال ومن الليل فتهجد به نافلة وتكميل

وتكميل غيره كما قال وغيره بالدعوة الى الله تعالى وذلك بالنهار غالبا كما قال
تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اذ لم يكن له شغله في النهار من الامور
الكلية سوى الدعوة الى الحق والامر بالتقوى فكانت عامة اوقاته منقضية بهاتين
الحالتين فكون عامة احواله محصورة فيهما يدل على ان المفعول الغير الصريح
لينهى كلاهما لا الصلوة فقط فكانه قال ينهى عبدا اذا صلى عن الصلوة
وعن الامر بالتقوى الذي هو الدعوة الى الله لتكميل المدعو في نفسه كما قال تعالى وتواصوا
بالحق وتواصوا بالصبر بعد ان قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات كما سيجئ
يقول الفقير لا شك ان هذا الوجه الثاني من قبيل التكلف لان سبب النزول
يقتضي ان المنهي عنه هو الصلوة ولذا قال اذا صلى كما سبق واقتصر على
ذكر الصلوة والا فكان كل من النهيين واقعا لكون الصلوة في الحرم والامر
بالتقوى فيه وفي غيره على ملأ الناس ولعل تخصيص التعيين الوعيد بالصلوة
وقوعها في مواضع الاصنام التي كان المشركون يعبدونها فغاظه ذلك فاوعد
بوطء عنقه حين ما يجد في الحرم ثم في بعض النسخ وعامة احوالها بالتانيث
قال سعدي المفتي ولا وجه له وقال بعض المحشين وعامة احوال الصلوة جميعها
لما كانت محصورة الى آخر نهيه في تلك الحال كان عن العبادة والدعوة معا فذكر
الامر في التعجيب والتوبيخ يوافقه انتهى وفيه ان هذا يرجع الى الوجه الاول بان
يجعل الصلوة دعوة بالفعل فلا معنى له قال ابن الشيخ وهذه الآية وان نزلت
في حق ابي جهل لكن كل من ينهى عن الخير وعن طاعة الله فهو شريك ابي جهل
في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات
المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية فان عدم مشروعية الوصف
المقارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لا ينافي مشروعية اصل الصلوة الا انه
لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النهي عن الوصف موهما للنهي عن الاصل
احتاط فيه بعض الاكابر حتى روي عن علي رضي الله عنه انه رأى في المصلى اقواما

يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك
فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبداً
اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة احتياطاً واخذ ابو حنيفة رحمة الله بهذا الادب
الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع اللهم
اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي انتهى كلامه في حواشيه
ومن ذلك ما بلغنا ان ابا السعود المفتي قيل له ان بعض المؤذنين في بعض البلاد
يبتدئون بالتصلية على النبي عليه الصلوة والسلام قبل الاقامة بان يقول اللهم
صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد وسلم الله اكبر الله اكبر الخ فهل يمنعون عن ذلك
فقال لا وان لم يكن التصلية من الاقامة وفي هذا بيان يندرج فيه الاجوبة عما يفعله
اهل الصلاح في هذه الاعصار من افعال الخير والسنن والحسنة التي اخذوها
من السلف الصالح وعدها المنكرون المغرورون بعلومهم الغيرانية من البدع
القبيحة وشددوا في المنع عنها وخشي عليهم الكفر وذلك باعتقاد الطاعة مع
انضمام امر او الامر الى الفعل بعضها والحكم باستحسانها حفظ لهم حين يقرنون
مع الجهل في الاصفاد والسلاسل ويطرحون في نار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة بسوء اعتقادهم وحكمهم على اصل الصلاح بما لا يقتضيه الشرع ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الظالمون الا لعنة الله على الكافرين الظالمين
كلا ردع للناهي اللعين وخسو له عن نهيه عن عبادة الله وامره بعبادة اللات والعزى
وهبل لئن لم ينته عما هو فيه من النهي ولم ينزجر ولم يتب ولم يسلم قبل الموت
واللام لام توطئة القسم والقسم بعده مضمر اي لئن لم ينته والله لنسفعاً ولام التوطئة
هي التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظاً او تقديراً ليؤذن ان الجواب له لا
للشرط وقد يدخل على غير الشرط كما في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم فان اللام
في لما موطئة وما مزيدة كما في بحر العلوم للسمرقندي والاصل ينتهي بالياء يقال
ينهاه نهياً ضد امره فانتهى لنسفعاً بالناصية اصله لنسفعن بالنون

بالنون الخفيفة للتاكيد ويجيء معناه ونظيره وليكونا من الصاغرين
والناصية شعر الجبهة بالفارسية موى پيشانى وقد يسمى مكان الشعر ناصية
كنى بها هنا عن الوجه والراس ولعل السبب في تخصيص السفع بها ان اللعين
كان شديد الاهتمام بترجيل الناصية وتطييبها كذا قالوا ولا حاجة اليه اذ كانت
العرب تانف من جر الناصية ممن ارادوا اهانته واذلاله اخذوا بناصيته وفي عين
المعاني للامام السجاوندي اخذ بالناصية عبارة عن القهر والهوان والجمهور على
تخفيف نون نسفعاً والوقف عليها بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيهاً لها بالنون
المنصوب والتنوين كما يجيء لناخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار في الآخرة
التي هي يوم يؤخذ بالنواصي والاقدام بمعنى لنامرن الزبانية ليأخذوا
بناصيته ويجروه الى النار بالتحقير والاهانة اسند ربك الى ان لنسفعاً
صيغة المتكلم وان اللام في الناصية للعهد عوض عن الضمير الراجع الى الناهي
كما يصرح به وقوله لنسحبنه عطف على لناخذن بناصيته معتبر ايضاً
في مفهوم لنسفعاً وسحبه كمنعه جره على وجه الارض فانسحب كما في القاموس
وقال الراغب اصل السحب الجر كسحب الذيل والانسان على الوجه ومنه السحاب
اما لجر الريح له او لجره الماء والظاهر ان لناخذن ولنسحبنه بالنون المخففة
ليطابق التفسير المفسر وقد ضبطا في بعض النسخ المصححة بالتشديد ثم انه يحتمل
ان يكون المراد من هذا السفع سحب ذلك اللعين على وجهه في الدنيا يوم بدر
على يد ابن مسعود رضي الله عنه على ما ذكر في التفاسير وكتب السير فيكون بشارة
بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه على وجهه ان عاد الى النهي
فلما عاد وقع ذلك والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة يقال سفع
بناصية فرسه اي قبض على شعر مقدم راسه وجذبه وقرئ لنسفعن بنون
مشددة وهي رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما ولاسفعن بالالف مكان
النون اي بصيغة المتكلم وحده وبنون كذلك مخففة اي يقول الله تعالى

انا الذي التقي اهانته بالحمد وفيه اشارة الى شدة عذابه بموجب قوله تعالى ان بطش
ربك لشديد وكتبته اي لنسبته لنسفعا والكتبة بالكسر اكتتاب كتابا ونسخه
والاكتتاب الخط وكذا الاستملاء في المصحف اي مصحف عثمان رضي الله عنه والمصحف
مثلث الميم ما جمع فيه القرآن والصحف وقد سبق روي ان عثمان امر كتاب الوحي
ان يجمعوا المصحف المتعددة على مصحف واحد فنسخوا مصاحف متعددة
اختار منها واحدا لنفسه وارسل البواقي الى الآفاق وهو المشهور الآن بمصحف
عثمان وبالامام ولم يكن ذلك بخطه كما توهم بعضهم والاظهر ان المراد بمصحف
الامام جنسه الشامل لما اتخذه لنفسه في المدينة ولما ارسله الى مكة والشام والكوفة والبصرة
وغيرها وقد حرق مصحفين لكثرة قراءته فيهما وكان المصحف الذي في حجره حين
الشيب وعليه آثار دمه في خزائن الامراء حتى فقد فليس الآن اثر منه بالالف
على حكم الوقف فانه يوقف على هذه النون بالالف تشبيها لها بالتنوين كما
في قوله قواريرا على من قرأه بالتنوين والحاصل ان القياس بناء كتابة الآخر
بالالف على الوقف وكان ما اشتهر من الكتابة بالنون لانه كلمة اخرى ليس في الحقيقة
حرف الوقف قوله وكتبته مبتدأ وخبره بالالف وعلى حكم الوقف حال من الخبر
او خبره على حكم الوقف وبالالف متعلق بالكتبة والاكتفاء باللام عن الاضافة
بان المراد ناصية المذكور اي اللام بالناصية بدل من الاضافة والاصل لنسفعا
بناصيته اكتفى بلام العهد عنها للعلم بان المراد ناصية الناهي المذكور كانه تعالى
يقول بالناصية المعروفة عندكم ذاتها النكرة المجهولة صفاتها وهي انها ناصية
كاذبة خاطئة وهو قوله تعالى ناصية كاذبة خاطئة وصفت الناصية
بالكذب لان صاحبها كان كاذبا على الله في انه لم يرسل محمدا او كاذبا على رسوله
في انه ساحر وليس برسول ووصفت بالخطاء لان صاحبها كان متمردا على الله
والخطاء اعظم منه والخاطئ يتعمد ما لا ينبغي والمخطئ من اراد الصواب فصار
الى غيره بدل من الناصية وانما جاز لوصفها يعني ان الناصية ناصية بدل من الناصية

من الناصية وانما جاز لوصفها يعني ان ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة
وهي نكرة لانها وصفت بقوله كاذبة فتخصصت فصح جعلها بدلا مقصودا
بالنسبة والنكرة الغير الموصوفة لا تبدل من المعرفة لانه لا يصح جعلها مقصودا
بالنسبة وجعل المعرفة في حكم السقوط وهذا ما قال ابن الحاجب نعت البدل النكرة
وجب لئلا يكون المقصود انقص من غير المقصود من كل وجه في الصفة كالجابر
لما في البدل من النكارة نقل عن ابن الحاجب انه قال سئلت لم جمع بين الناصية
كاذبة خاطئة وهلا اقتصر على احديهما فاجبت ان الاولى للتنصيص على ناصية
الناهي والثانية ذكرت تنبيها على علة السفع ليشمل بظاهره على كل ناصية
هذه صفاتها انتهى يرحم الله ابن الحاجب لقد قال بما هو سبب معنى [illegible] فانه
معنى جديد لا بالنظم وقال ابو حيان ليس شرطا في ابدال النكرة من المعرفة ان يوصف
عند البصريين خلافا لمن شرط ذلك من غيرهم وذكر الرضي عن ابي علي ان المناط
في جواز ابدال النكرة من المعرفة هو الافادة لا التوصيف والى هذا يميل قول الزمخشري
اذا ابدل نكرة من معرفة فالنعت حسن وقرئت بالرفع على هي ناصية اي قرئت
الناصية النكرة على انها خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي ناصية وضعف
لكونه خروجا عن الظاهر في مثل هذا المقام وان كانت الطريقة المذكورة
تعد من البلاغات في مظانها والنصب على الذم اي وقرئت بالنصب ايضا على
الذم بمعنى اذم ناصية وهذان اي الرفع والنصب يجيئان على المدح ايضا موافقة
ووصفها بالكذب والخطاء وهما لصاحبها اي ووصف الناصية بالكذب والخطاء
والحال انهما لصاحب الناصية لا للناصية لفرضها على الاسناد المجازي وهو اسناد الفعل
او معناه الى ملابس له غير ما هو له بتأويل نحو عيشة راضية ونهاره صائم وليله قائم
ومنه وصف الوجوه في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة بالنضرة
والنظر للمبالغة كان الكافر بلغ في الكذب والخطاء الى حيث ان الكذب والخطاء
ظهرا من ناصيته على نحو قولهم وجهه يصف الجمال وقال بعضهم بلغا في الكثرة

الى الناصية يعنى ان الناصية اذا كانت كناية عن صاحبها دل على ان صاحبها
احاطت به خطيئته وكذبه بحيث لم يبق جزء من اجزائه خاليا عنهما فكان
ذلك من القرن الى القدم **فليدع نادية** من الدعوة يعنى بكو بخواند آن ناهى اهل
نادية ليعينوه وينصروه قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا يدعى او هو على
التجوز فى نداء النادى لاشتماله على الناس كقوله تعالى واسئل القرية وهو المجلس
الذى ينتدى فيه القوم اى النادى هو المجلس الذى يجتمع فيه القوم ومنه دار الندوة
بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ومقرها الآن محفل الحنفية ولا يسمى المكان
ناديا حتى يكون فيه اهله والانتداء الاجتماع بالفارسية بانجمن شدن وانجمن
كردن ويعبر عن السخاء بالندى فيقال فلان اندى كفا من فلان وهو يتندى على
اصحابه اى يتسخى كانه يسخوا بما عنده من المال كما يسخوا اهل النادى بعضهم
على بعض بما عنده من الرأى ونحوه روى ان ابا جهل مر برسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يصلى اى عند المقام الابراهيمى فقال الم انهك اى فقال ابو جهل لرسول
صلى الله عليه وسلم الم انهك عن الصلوة فى هذا المقام وغيره وذلك لما فى الصلوة
من نفى الشرك واثبات التوحيد وكان يغيظه ذلك فقال اللعين ما قال فاغلظ
له رسول الله الاغلاظ سخن درشت كفتن اى عامله بالخشونة فى القول وخوفه اى عامله
من عذاب الله فقال اتهددنى اى فقال ابو جهل اتخوفنى يا محمد وانا اكثر
هذا الوادى ناديا اى الحال انى مجلسى غاص بالقوم فوق سائر المجالس الواقعة
فى هذا الوادى الذى هو مكة لانها بين الاودية والجبال السبعة والوادى منفرج بين
جبال او تلال او آكام والجمع اودية نحو ناد واندية وناج وانجية قال الراغب
اصل الوادى الموضع الذى يسيل فيه الماء ومنه سمى المفرج بين الجبلين واديا
ويستعار للطريقة والاسلوب فيقال فلان فى واد غير واديك وقوله تعالى الم تر
انهم فى كل واد يهيمون اى فى انواع الاساليب من الكلام كالمدح والهجاء
والجدال والغزل وغير ذلك وفى الحديث لو كان لابن آدم واديان من ذهب

من ذهب لابتغى اليهما ثالثا وكنى عن ماء الفحل عند الملاعبة بالودى لما فيه
من الرطوبة فيقال اودى نحو آنذر آو آمنى فنزلت الآية وهى قوله فليدع ناديه
موافقة لما فى سبب النزول من العبارة ورد له فى دعواه فان الله اذا اراد
بقوم سوءا فلا مرد له فاين المخلوق الضعيف من الخالق القوى ولو كان الامر
بالمنعة والعسكر لكانت الملوك اقهر للعدو وامنع للموت كلا بل لله الواحد
القهار **سندع الزبانية** ليجروه الى النار وهم الملائكة العذاب الغلاظ
الشداد ارجلهم فى الارض ورؤسهم فى السماء والواحد منهم يغلب على الف
الف وفى الآية تقديم وتاخير اى لنسفعا بالناصية سندع الزبانية فى الآخرة
فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه واصل سندع سندعوا بالواو والف الجمع اشارة
الى الجلال والكبرياء والى الذات والصفات جميعا وحذف الواو فى الامام اتباعا للخط
باللفظ فان الواو سقطت المصاحف العثمانية على حذف الواو عن هذا الفعل
خطا ولا موجب للحذف من العربية لفظا ولعله للمشاكلة مع فليدع او للتشبيه
بالامر فى ان الدعاء امر لا بد منه انتهى يقول الفقير قد قالوا خطان لا يقاسان
خط المصحف وخط العروض فلا معنى للتوجيه العقلى ان خط فان شئت
فاكتب بالواو مراعاة لرسم العربية فان شئت فاطرح اتباعا وتبركا وقد
اسقطت الواو فى المصحف من سندع ويدع الانسان ويمح الله الباطل وكذا الياء
من واد النمل وان الله لهاد الذين آمنوا قال ابن خالويه والعلة فيه بناء الخط
على اللفظ وهى فى الاصل الشرطة اى الزبانية فى الاصل الشرط كصرد جمع
شرطة بالضم وهم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيا للموت وطائفة من
اعوان الولاة معروفة وهو شرطى كتركى وجهنى سموا بذلك لانهم اعلموا
انفسهم بعلامات يعرفون بها لان الشرط محركة العلامة ومنه اشراط الساعة
واحدها زبنية كعفرية بالكسر وتخفيف الياء وحدة عفارية ورجل عفرية
وعفريت خبيث منكر قيل عفريت النزيك وعفارية كطاغية اى بالتخفيف

شعرة القفاء التي يرده الى فوقه عند الشهاب وفي القاموس عفرية الديك
بالكسر وعفرات بالفتح ريش عنقه ومنك شعر القفا من الدابة شعر الناصية من
الزبن ماخوذ من الزبن بالفتح كالضرب وهو الدفع سميت ملائكة العذاب
زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم بشدة وعنف وزبن
يزبن كضرب يضرب او زبني على النسب كما في الواحدي بالكسر بالنسبة الى الاس
بالفتح وتغييرات النسب سائغة شايعة في كل من اللسان العربي والفارسي
واصلها زباني والتاء معوضة عن الياء يعني الزبني على الزباني بالتشديد
ثم غير هذا اللفظ الى الزبانية مخففة بان عوضت تاء التانيث من احدى اليائين بعد
حذفها كالاشاعثة في جمع اشعثي والمهالبة في جمع مهلبي الا ان التعويض في زبانية
ظاهر وفي الاشاعثة والمهالبة معنوي كلا ردع ايضا للناهي وزجر بعد زجر
فهو متصل بما قبله ولذا جعلوا الوقف عليه وقفا مطلقا آض ايضا بمعنى رجع
رجوعا اي عاد حكم ما سبق الى المذكور فهو من الافعال المطلقة التي يجب حذف
فعلها مثل سقيا ورعيا لا تطعه في امره ونهيه واثبت انت على طاعتك غير
مكترث به كقوله ولا تطع المكذبين ونحوه واسجد ودم على سجودك في الحرم
وغيره واقترب وتقرب الى ربك بذلك السجود وهذا محل السجدة عند الثلاثة خلافا
لمالك ويقال لها سجدة القرب وفي الحديث تاييد لتفسير الاقتراب بالتقرب
الى الرب اي وجاء في الحديث برواية مسلم كما في المشكاة اقرب ما يكون العبد
الى ربه اذا سجد ما مصدرية واقرب مبتدء حذف خبره ويكون من كان التامة
اي اقرب وجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر في النحو انه يجب
حذف خبر المبتداء اذا كان المبتداء افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده
الحال والظرف مثل اكثر شربي السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف
في معنى الحال ثم المراد بالتقرب الى الرب طلب المنزلة عنده بالشهود الذاتي لان السجدة
اشارة الى حالة الفناء لكن الشهود موقوف على بقاء الرسم في الجملة وذلك

وذلك حاصل برفع الحجاب والا فلا قرب ولا بعد في الحقيقة فاعلم ذلك
واشهد فان الشهود ليس بعبارة عن وضوح العلم كما يزعمه بعض اهل
الحجاب بل هو مرتبة فوقه ينالها اهل البصيرة الكاملة عن رسول الله صلى الله
وسلم انه روي عنه ولو برواية الواحد فان الفضائل يتسامح فيها ولا يشدد كما
في الاحكام من قرأ سورة العلق وهو كقوله في حق الاسماء الالهية من احصاها
دخل الجنة فان معناه من ضبطها علما وايمانا وعملا وبعبارة اخرى تعلقا وتخلقا
وتحققا وكذا القراءة لا بد فيها من الطهارة الظاهرة والباطنة بالايمان والعلم
والاعتقاد والحضور والاحتساب والعمل بالوعد والوعيد فلا فائدة في القراءة
المجردة اعطي من الاجر اي نصيبا وافرا منه كانما قرأ المفصل كله لعله وجه
التخصيص ان المفصل من سورة الحجرات الى آخر القرآن على الاصح كما في القاموس
وليس بعد سورة العلق اكثر آية منها وسمي المفصل المعظم لكثرة المفصولات
فيها بسطر البسملة لقصر السور وهنا تفاصيل آخر ذكرناها في روح البيان
في آخر الحجرات سورة القدر مدنية عند الاكثر وآيها خمس او ست ٥٥٥٥
بسم الله الرحمن الرحيم انا انزلناه في ليلة القدر انا انزلنا مبتداء وخبر
في الاصل لان اصله انزلناه نحن فقدم الفاعل المعنوي الذي هو نحن لانه تاكيد
لنون العظمة فصار نحن انزلناه وتقديم المسند اليه يفيد التخصيص ونحن ضمير
المتكلم بمعنى نا ثم ادخل عليه حرف التحقيق وهو ان فاختير اتصال الضمير
للتخفيف فصار اننا ثم حذف احدى النونات كراهة اجتماع الامثال فصار انا
انزلناه وفي التعبير عن المسند اليه بضمير الجمع تعظيم له ومعنى صيغة الماضي ان
الحكم بانزال القرآن فيها ازلي وتخصيص الانزال بالليلة لما فيها من تجلي نور
الانوار فهي زمان الراحة والانس مع المحبوب وفيه اشارة الى ان البعثة
وقعت في شهر رمضان لان الاغلب ان ليلة القدر انما تكون فيه والضمير للقرآن
اي الضمير البارز في انزلناه راجع الى القرآن والضمير المضمر مقابل المظهر فخمه اي القرآن

والتفخيم التعظيم باضماره من غير ذكر سابق في هذه السورة وان كان القرآن
كله كسورة واحدة ولا يضمر لشيء الا بعد جري ذكره شهادة له اي للقرآن
الظاهر انه شهادة وان كانت علة للتفخيم صورة لكنها راجعة الى الاضمار
حقيقية بالنباهة المغنية على التصريح باسمه كانه حاضر في جميع الاذهان
والنباهة بالفتح الشهرة الرفيعة يقال نبه الرجل بالضم نباهة اي شرف
واشتهر فهو في رفعة والنبيه خلاف الخامل بالمعجمة فان خمول الذكر والصوت
خفاؤه والتصريح الاظهار ولذا يقال للقصر الصرح لظهوره وارتفاعه على سائر
الابنية والصريح اسم للكلام مكشوف المراد منه بسبب كثرة الاستعمال حقيقة
كان او مجازا وكما عظمه بان اسند انزاله اليه اي كما عظم القرآن بان اسند انزاله
الى ذاته الجليلة المعبر عنها بصيغة العظمة على طريق القصر والتخصيص بتقديم
الفاعل المعنوي الذي هو التأكيد هنا كما ذكرنا الا انه اكتفى بذكر الاصل عن
ذكر التبع كما في الحواشي السعدية قال العصام جعل الوجه الثالث اسناد الانزال
الى ذاته وجعل الكشاف الاسناد والتخصيص المستفاد من تقديم المسند اليه وكانه
ترك ذكر التخصيص لان التخصيص انما يكون لرد اعتقاد وهو هنا غير ظاهر انتهى
وفيه ان الخطاب وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم اصالة لكن هو لقومه تبعية
وقد قالوا في حق القرآن ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء وانه شعر واساطير الاولين وان محمدا يقول من تلقاء نفسه وايضا
جعله الله في حكم المتردد المتهم ولذا نهاه عن الامتراء في مواضع عديدة من القرآن
وان كان ذلك بطريق التعريض لقومه وقد خاف في بدء الوحي ان يكون
ذلك كحال الكهنة حتى ثبته الله على الحق بما اراه من البراهين القاطعة
وقد كثر في القرآن الحق من ربك وايضا يجوز ان يكون القصر حقيقيا لا اضافيا
فلا يقتضي اعتقادا بخلافه فاعلم ذلك وعظم الوقت الذي انزل فيه عطف
على قوله اسند والعطف على قوله فخمه بعيد لايصاله اليه مع وضوح الوجه

الوجه الصحيح كما في الحواشي السعدية فيكون التقدير وكما عظم القرآن بان عظم
الوقت الذي انزل فيه فان في تعظيم الظرف تعظيما للمظروف وفي تحصيل التعظيم
من وجوه ثلثة بالاضمار وبالاسناد وبتعظيم الوقت وفي الاول الشرف
الذاتي وفي الاخيرين الاضافي وما ادريك ما ليلة القدر فالتعبير عن
الوقت اولا بليلة القدر لا يدل على التعظيم حتى يكون قوله وما ادريك
الخ زيادة تفخيم كما وهم البعض بل انما ظهر تعظيمه بهذا الاستفهام وما مبتدا
وادريك خبره وما في ليلة القدر مبتداء ثان وليلة القدر خبره ومحل
الجملة النصب على انه مفعول ثان لادرى ومفعول الاول الكاف وادرى مع
معموله خبر ما الاولى والدراية لا تستعمل في الله لانها معرفة مدركة بضرب
من الحيل وكل موضع ذكر فيه وما ادريك فقد عقب ببيانه نحو وما ادريك
ما هيه نار حامية دون وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى اي شيء
اعلمك ما هي يعني انك لا تعلم حقيقتها ولما كان هذا معربا عن الوعد بادرائها
وتعريفها قال ليلة القدر خير من الف شهر يعني قيام ليلة القدر والعبادة
فيها افضل من عبادة الف شهر ليس فيها ليلة القدر حتى لا يلزم تفضيل الشيء
على نفسه قال سعيد بن المسيب رح من شهد المغرب والعشاء في جماعة فقد اخذ
حظه من ليلة القدر كما في الكواشي فقوله الف هو العدد المخصوص اي مائة عشر
مرات وبالفارسية هزار وسمي بذلك لكون الاعداد فيه مؤلفة فان الاعداد
اربعة آحاد وعشرات ومآت والوف فاذا بلغت الالف فقد ائتلفت وما بعده
يكون تكرارا قال بعضهم الالف من ذلك لانه مبتدأ النظام وكذا الشهر العدد
المعروف من الايام لشهرته باهلال الهلال او لشهرة امره لاحتياج الناس
اليه في معاملاتهم وغيرها ولشهرة المعاملة بالشهر كالمشاهرة والمياومة
المعاملة بالسنة واليوم وشهرت الشيء اظهرته واعلنته والشهرة بالضم
ظهور الشيء في شنعة وقال الراغب الشهر يقال في الخير والشر وانزاله فيها بان

ابتداء بانزاله فيها جواب لمن قال ان القرآن منزل في ثلث وعشرين سنة فما وجه انزاله
في ليلة القدر لان الظاهر انزال الكل دفعة ولان الانزال اكثر ما يستعمل في الدفعي
قال سعدي المفتي وبه يظهر وجه الترتيب بين السورتين فان اوائل سورة العلق اول ما نزل
وعلى هذا فمعنى قوله انا انزلناه نجوماً انتهى اي فانه بمعنى ابتداء الانزال لا مطلقاً
فان قلت لو كان المعنى على ذلك لتعين ليلة القدر لان ابتداء التنزول كان متعيناً
عند الصحابة قلت ممنوع بل المتعين كون التنزول في شهر رمضان كما صرح به القرآن
وبه لا يتعين ليلة القدر بخصوصها على ان تعينها في ابتداء التنزول لا يوجب
تعينها مطلقاً لدورانها في العشر او الشهر او السنة او انزاله جملة واحدة في ليلة القدر
من اللوح المحفوظ الذي هو فوق هذا التعين لكن قلب الانسان الكامل اشرف وارفع
منه لان القرآن كان مودعاً في اللوح بطريق الامانة حتى نزل به الروح الامين
على قلب النبوة فاستقر فيه بل اللوح انما اخذ العلم من القلم الاعلى حتى نزل وهو حضرة
النبوة بمرتبة العقل الاول فاعرفه الى السماء الدنيا الى بيت العزة فيها ليكون اقرب
الى المنزل عليه وبه يحصل التسوية بينه وبين موسى عليهما الصلوة والسلام لان
التورية انزلت جملة واحدة فكون السماء دنيا اي قريبة من سائر السموات انما هو
بالنسبة الى ما تحتها واما بالاضافة الى ما فوقها فهي بعدى ويقال لها فلك القمر
مقر روحانية ابي البشر آدم عليه السلام في الدنيا من الدنو وهو القرب لقولهم دنوت
من الشيء فقلبت الواو ياء ولم تقلب في القصوى لانه ذهب في الدنيا مذهب الاسم
في قولهم الدنيا والآخرة وان كان اصلها صفة خففت لان الاسم احق بالتخفيف
على السفرة اي الملائكة الكرام البررة الكاتبين الساكنين في تلك السماء وقد املى
جبريل القرآن عليهم فضبطوه بالقلم النوراني على ما يقتضيه الموطن وهو
جمع سافر من السفر بمعنى الكتب بالفارسية نبشتن ثم كان جبريل ينزله على
رسول الله اي بنظمه ومعناه ولذا جاز رواية السنة بالمعنى لان جبريل اداه
بالمعنى ولم تجز القراءة بالمعنى لان جبريل اداه بالنظم والمعنى جميعاً وبه الاعجاز

وبه الاعجاز والتعبد فكيف يقوم لفظ الغير مقامه وقوله ينزله من التنزيل ليناسب
قوله نجوماً جمع نجم وهو في الاصل الوضع الكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم
يعرفون الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل نجمان اي شهران
ثم سمي به الوظيفة التي تؤدى في الوقت المضروب فقيل نجم الدية نجوماً اي وزع
وظائف وحصصاً فهو حقيقة في الكوكب مجاز في غيره او بمنزلة الحقيقة
الاستعمال والمعنى ينزل القرآن نجوماً اي تنزيلات مفرقة في اوقات متفرقة
على حسب المصالح وتجدد الحوادث وفي التدريج تسهيل للحفظ وتثبيت للفؤاد
ايضاً كما قال تعالى كذلك لنثبت به فؤادك في ثلث وعشرين سنة صفة نجوماً
او متعلق بالتنزيل وفيه اشارة الى الجمهور بان سن النبوة وقت ارتحاله كان
ثلث وستين وفيه قول زائد وناقص والحكم عند الله فان المقصود تكميل النشأة
الانسانية وظهور الانسان على الصورة الالهية بتمامها فقد تسريع الامر
بالنسبة الى من هو اكمل ظهور الانسان استعداداً او اغلب في احكام الوجوب
وقيل المعنى انزلناه في فضلها وبيان شرفها الزائد على نحو قول عمر رضي الله عنه
لقد خشيت ان ينزل في قرآن وقول عائشة رضي الله عنها لانا احقر في نفسي من
ان ينزل في قرآن اي في حقي وشاني فضمير انزلناه على هذا الوجه وهو الوجه الثالث
للقرآن ايضاً فانه يطلق على القدر المشترك بين الكل والبعض والمراد السورة
والحاصل ان السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفاً للانزال على معنى ان الانزال
وقع في ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انا انزلنا السورة في بيان
قدرها وقال بعضهم لا تعظيم في هذا الوجه للقرآن وفيه ان بيان الفضل انما هو
بشهادة صادقة فالشاهد بالفضل فضيل وهي في اوتار العشر الاخير من رمضان
جمع وتر بالكسر خلاف الشفع وفي الحديث ان الله وتر يحب الوتر اي وتر من
حيث حاله الوحدة من كل وجه والمعنى وليلة القدر كائنة في اوتار العشر الاخير
من شهر رمضان وهي خمسة اوتار ولقوله عليه الصلوة والسلام التمسوها

في العشر الاواخر من رمضان فاطلبوها في كل وتر اي فانه الغالب اذ الوتر انما يتجلى
في الوتر على ما هو مقتضى الذات الاحدية والا فقد تكون في شفع ايضاً على ما
صرح به بعض الاكابر وتدور في كل السنة كما قال بعض المكاشفين وجدتها في غير
رمضان ولذا لو علق بها نحو الطلاق والعتاق لا يقع الى مضي سنة من يوم الحلف
والتعليق لوجود ذلك يقول الفقير وجدتها مراراً واكثرها وجدتها في الحادية والعشرين
والثالثة والعشرين والخامسة والعشرين ودعوت الله تعالى دعاء جامعاً والله تعالى يختم
لي ولكم بالخير والحسنى ولعلها السابعة والعشرين اي ولعل ليلة القدر هي الليلة
السابعة والعشرون من اوتار العشر الاخير اذ كانت غرة رمضان يوم الثلثاء على ما عليه
ابو الحسن الخرقاني من كبار المشايخ قدس الله اسرارهم وذلك الترجي لامارات واخبار
تدل على ذلك منها ان السورة ثلثون كلمة وضمير ليلة القدر هي السابعة والعشرون من تلك
الكلمات وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومنها ان بعضهم وهم كثيرون وجدوا ماء
البحر في تلك الليلة عذباً سلساً ومنها انه لا يسمع فيها نبح الكلب ولا الحس فيها
ريح ولا يكون في السماء سحاب ولا يرمى فيها بشهاب ويكثر فيها اصوات الديك
في ازمنة متقاربة وهي ليلة بلجة بالفارسية كشاده ساكنة لا حارة ولا باردة
تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع كانها طشت قال بعض الاكابر ليلة القدر لا نور
ولا ظلمة بل الضوء الحقيقي فانه الاصل الذي لا ضد له والانوار تقابلها الظلمة وهذا
لا يقابله شيء انتهى اشار الى ان التجلي الالهي في تلك الليلة ليس من قبيل التجليات
الاسمائية والصفاتية بل من قبيل التجلي الذاتي البرقي الشعشعاني الذي نوره نور
الانوار كما ان نور الشمس كذلك بالنسبة الى سائر الانوار ولذا يختطف الابصار
فمن وصل الى ليلة القدر فقد وصل الى الذات الاحدية التي ليس عندها نور ولا ظلمة
كنور الاكوان وظلماتها فافهم وكن من المتنورين بنور المعرفة والمتحلين بحلي الشهود والداعي
الى اخفائها ان يجتهد من يريدها في ليالي كثيرة رجاء المصادفة لها لا سيما في رمضان الذي هو شهر
القيام والاحياء وذلك لان المجاهدات تورث المشاهدات وان الاكل ابواب

ابواب الاحوال وان من قرع الباب ولج والرحمن ليس عنده حرمان وذلك نظير
اخفاء ساعة الاجابة في يوم الجمعة والصلوة الوسطى في الخمس واسم الاعظم في الاسماء
ورضاه في الطاعات وغضبه في المعاصي وولية فيما بين الناس كما قال اوليائي تحت
قبابي لا يعرفهم غيري والاحياء جعل الشيء حياً والليلة بمنزلة الميتة وكذا القلب
اذا لم يكن فيه نور المعرفة فمكن حياً بحياة لا موت بعده وتسميتها بذلك لشرفها
اي تسمية تلك الليلة بليلة القدر انما هي لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة
الشرف يقال لفلان قدر عند فلان اي رتبة واعتبار فالطاعة الواقعة في تلك
الليلة لها قدر وشرف زائد فيها ولذا فضل بعض الاوقات على بعض لشرفه
الذاتي والعارضي فلا يقاس طاعة فيه على طاعة غيره وكذا المكان فحرم الله
المكي فوق سائر البقاع الشريفة وهذه المفاضلة جارية في جميع الاشياء ولولا
ذلك لم يكن لشيء فضل على شيء وباب الاسماء الالهية التساوي ذاتاً وصفة
يعني ذوات الاشياء وصفاتها ويعني بالذوات الحقائق والماهيات والاعيان
واحدة في الحقيقة او لتقدير الامور فيها من مطر ورزق والاحياء والاماتة وغير
ذلك مما يحدث في تلك السنة من الامور المختلفة فان ليلة الغيب حبلى
فلكل يوم وآن غير منقسم شئون مختلفة لا يدرك شيء منها الا الله ومعنى اظهار
تقديرها للملائكة بان تكتبها في اللوح المحفوظ والا فالتقدير نفسه ازلي فان الله قدر
المقادير قبل خلق السموات والارض وعلى هذا الوجه فالقدر بمعنى التقدير
يقال قدرت الشيء قدراً بمعنى قدرته والتقدير جعل الشيء على مقدار غيره من غير زيادة
ولا نقصان والمراد هنا تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع
وضر وغيرها كما قال الراغب التقدير تبيين كمية الشيء وتقدير الاشياء ان يجعلها
على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضته الحكمة وقال الخليل القدر هنا
بمعنى التضييق كما قال تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لان الارض
تضيق بالملائكة تلك الليلة والظاهر انه عبارة عن كثرتهم في الارض والا

فالارواح والاجسام اللطيفة لا يمس بعضها بعضاً لكمال لطافتها وفي الحديث
أطّت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيها ملك قائم او قاعد
والاطيط الحنين وكذا الارض مملوة بالملائكة والجن ولذا شرعت الاستعاذة من
شرور الخبيثات المؤذيات بكلمات الله التامات العاليات اي الطيبات الطاهرات
وهي اسماؤه الحسنى الجامعة وكتبه المنزلة والارواح الكاملة التي هي مظاهر تلك
الاسماء وكمالاتها وحقايقها لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم اي يبتني على ان يكون
المراد بالليلة المباركة ليلة القدر كما قال الامام المكي في قوة القلوب الصحيح عندي
ان الليلة التي يفرق فيها كل امر حكيم وينسخ فيها امر السنة وتدبير الاحكام انها
هي ليلة القدر وبذلك سميت لان التنزيل يشهد لها اذ في اول الآية
انا انزلناه في ليلة مباركة ثم وصفها فقال فيها يفرق كل امر حكيم والقرآن انما
نزل في ليلة القدر وذكر الالف اما للتكثير فان العرب تذكر الالف ولا تريد به
حقيقته بل تريد المبالغة في الكثرة كما في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة
يعني جميع الدهر وكما يقول الانسان قد طلبتك اليوم مائة مرة واعدت الكلام
عليك الف مرة فانه لا يقصد به التحقيق ولذا لا يعد كذبا فلا يقدح في العدالة
او لما روي انه عليه الصلوة والسلام ذكر اسرائيليا اي رجلا منسوبا الى بني اسرائيل اسمه
شمعون بالمعجام الاول والمهملة الثاني والاسرائيليات الامور المأخوذة من علماء بني
اسرائيل لبس السلاح وهو كل ما يقاتل به ولبس الثوب كسمع لُبْساً بالضم في سبيل الله
لا في سبيل الشيطان فالمراد الطريق الموصل الى رضائه الف شهر ظرف لقوله لبس
فكان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر حتى قتل
فان قلت هذا ليس من مقدورات البشر اذ الانسان يضعف بالسهر فقيام الليل
كله يمنعه من مجاهدة النهار قلت فرق بين قائم وقائم فمن كان قائما بنفسه فهو ضعيف
ومن كان قائما بربه فهو قوي الا ترى ان ادريس عليه السلام لم يأكل ولم يشرب ولم ينم
ستة عشر عاما فاتصل بالارواح العالية اي في الصفة والمقام فتعجب المؤمنون من ذلك

من ذلك لصعوبته وعجز اكثر البشر عن القيام بمثل هذه الخدمة وتقاصرت
اليهم اعمالهم اي عدت قاصرة ناقصة بالنسبة الى عمل ذلك الاسرائيلي كنحو تعاظمني
الامر اذا عظم عندك وعد عظيما بالاضافة اليك فاعطوا على صيغة المجهول اي المؤمنون
اي اعطاهم الله من فضله ورحمته ليلة هي خير من مدة ذلك الغازي وهي ثلث وثمانون
سنة واربع اشهر ولمدة الوقت الممتد وغزو العدو وصار الى قتالهم وانتهابهم
وفيه اشارة الى كمال استعداد هذه الامة المرحومة فانهم مقربون ذاتيون والامم
الاولى ابرار صفاتيون ولا شك ان اهل الذات اعلى من اهل الصفات فلهم ليلة التجلي
الذاتي الذي لا يعادله عبادة الثقلين تنزل الملائكة اصله تتنزل بتائين اي تهبط
من كل سماء ما عدا الارواح العالية المهيمة فان مقامهم فوق الافلاك التسعة
ولا يعرفون ما العالم وما آدم لاستغراقهم في بحر شهود الالهي والروح فيها
يجوز ان يكون جملة اسمية في موقع الحال من فاعل تنزل والضمير للملائكة ويجوز ان يكون
الروح معطوفا على الملائكة والضمير لليلة القدر وهذا هو الوجه لعدم احتياجه
الى اضمار خبرها كما في الحواشي السعدية وسبق معنى الروح في سورة النبأ وهو
من غوامض المعاني لا يدركه اهل المباني بل من غاص في بحار اسرار القرآن وحقايق
السبع المثاني فلا يطمع فيه من يرى جده فان ادراكه من شأن اهل الروح
ومن حوى من يستاهل لانواع الفتوح باذن ربهم متعلق بتنزل اي بامره واجازته
كقوله وما نتنزل الا بامر ربك وفيه دلالة على رغبتهم في التنزل واستيذانهم
منه تعالى في ذلك لشرف الليلة ولاشتياقهم الى رؤية الانسان الكامل وان كان له
صورة في الكرسي ولكن اين الصورة من الحقيقة ولذا ازدحموا ليلة المعراج على رؤية
حضرة النبوة ومنه يعرف ان الارض لشرفها ليس هو في السماء وذلك لكونها مقر
الكمل ومدفنهم ثم في النشأة الآخرة ينتقل الشرف الى السماء لانتقال الكمل
مع اماكنهم اليها فاعلم ذلك قال اهل الظاهر تنزل يفيد التدريج فانهم لكثرتهم ينزلون
فوجا فوجا كاهل الحج يدخلون الكعبة ومواضع النسك جماعة بعد جماعة يقول

الفقير هذا من قبيل قياس الغائب كما نبهنا عليه في بيان القدر ولله ملائكة في الارض
لا يصعدون الى السماء ابداً وملائكة في السماء لا ينزلون الى الارض ابداً وملائكة ينزلون
ويصعدون فالملائكة مختلفة ومنه يعرف ان الذين ينزلون تلك الليلة ليسوا
جميع من في السماء كما وهم بعضهم فاللام في الملائكة للعهد الذهني وهم من شأنهم
التنزول بحسب الحكمة الالهية بيان لما له فضلت على الف شهر اي بيان للسبب الذي لاجله
فضلت ليلة القدر على تلك المدة الطويلة فلذا فصلت فتكون استينافاً
في جواب من قال لم كانت خيراً من الف شهر ومن اوهام العصام ما قال هنا ويحتمل
ان يكون المراد تنزلهم لادراكها اذ ليس في السماء ليلة وحينئذ هي مقررة لما سبق
لا مبينة للسبب انتهى وفيه على ما قال البعض انه يوجد الليل في فلك القمر وعطارد
وبعض فلك الزهرة بناء على ان ظل الارض ينتهي في فلك الزهرة على ما قرر
في الهيئة وتنزلهم الى الارض مبتدأ وخبر اي كما هو المفهوم من مطلق التنزول
لانهم اذا نزلوا في سائر الاوقات الفاضلة الى مجالس العلم والذكر والطاعة فلان
ينزلوا في هذه الليلة مع علو شأنها اولى او السماء الدنيا لقربها من الارض فالسماء
العالية خير من السافلة مكاناً ومكانةً وعبادةً ونوراً قال بعضهم حمل الملائكة
على الوجه الاول والثالث على الملائكة كل سماء وعلى الثاني ما فوق السماء الدنيا
او تقربهم الى المؤمنين قال سعدي المفتي عطف على قوله الى الارض والمراد بتنزلهم
على هذا الوجه اما تنزلهم عن مراتبهم العلية وهو الاشتغال بالله والاستغراق
في مطالعة جماله او التنزل الى الارض والمقابلة باعتبار كون الاول للكل امر قدر
وهذا باعتبار انه من اجل كل انسان فهو تفسير على قراءة من كل امرئ انتهى
من كل امر واحد الامور من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير وشر ولطف
وقهر وعلى هذا فمتعلق الجار بتنزل وفيه اشارة الى التقديرات الالهية التي
لا يحصرها الحد وقد يتعلق بسلام اما لان الظرف يتسع فيه فلا يرد انه للمصدر
لا يعمل فيما قبله واما لان المتعلق محذوف والمذكور مفسر له والمعنى انها سلامة

سلامة من كل امر مخوف وعلى هذا فيتم الكلام عند قوله باذن ربهم ويوقف
على سلام وهو وجه ما في التيسير انها ست آيات وقرئ من كل امرئ مذكر امرأة
وفي القاموس المرء مثلثة الميم الانسان او الرجل ولا يجمع من لفظه انتهى فان كان
الامرئ الانسان مطلقاً فيشمل على تنزلهم على كل مسلم ومسلمة وان كان الرجل فالمرأة
تابعة له اي من اجل كل انسان بمعنى ايصال الخير والبركة اليه والتسليم عليه وعلى
كلتا القراءتين فمن اجلية والمعنى تتنزل الملائكة لاجل كل امر وامرئ لا تتنزل
كل منهم لكل واحد منهما سلام هي اي ما هي الا سلامة تشير الى تقديم الخبر لافادة
القصر كما في تميمي انا والسلام بمعنى السلامة والعافية من البلاء اي لا يقدر الله فيها
الا السلامة اي لا يوجد ولا يحدث من تقديراته فان التقدير سابق كما سبق
والفعل حادث ويقضي في غيرها السلامة والبلاء اي يتعلق قضاؤه بكل منهما
بين الله تعالى فضيلة تلك الليلة من ثلثة اوجه وهي انها خير من الف شهر وان
الملائكة تتنزل فيها وانها سلامة ونفع وخير كلها فليس فيها الزلازل والصواعق
والرياح والامور المخوفة ولا يستطيع الشيطان فيها سوءاً الى الفجر اي بان يصيب
احداً بخبل او داء او ضرب من ضروب الفساد لكونه محبوساً من الخروج او ممنوعاً بسبب
حراسة الملائكة ولا ينفذ فيها سحر ساحر ولا يسئل من قبر فيها والليلة ليست نفس
السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة في اشتمالها عليها كقولك
انما فلان حج وغزو والمراد انه ابداً مشغول بهما او ما هي الا سلام لكثرة ما يسلمون
فيها على المؤمنين اي على كل عبد قائم او قاعد يذكر الله كما ورد في الحديث فان الغافل
المعرض لا يستحق ذلك وابن النائم من السلام فيكون السلام بمعنى التسليم ووصفت
الليلة بانها سلام مع انها زمان التسليم لا نفسه الا انه لكثرة وقوعه فيها صورت كانها
نفس التسليم فوصفت به كرجل عدل وفائدة التسليم السلامة من الآفات وامن المخافات
وما سلم على الخليل عليه السلام سبعة من الملائكة صارت نار نمرود برداً وسلاماً عليه
فلا يبعد ان يكون نار الله الموقدة برداً وسلاماً على المؤمنين ببركة تسليم الملائكة حتى

يقول جزيتم خيراً يا مؤمن فان نور ك اطفاء لهبي وكلمت العرب تعد السلامة
اماناً فسلام الله او سلام خواص عباده امان من العذاب **حتى مطلع الفجر** اي
وقت مطلعه اي طلوعه والمراد طلوع الفجر الصادق وسمي فجراً لليل شاقاً له ولا يسمى
الغبش فجوراً لانه شق لستر الديانة وحذف المضاف ليكون الغاية جنس المغيا اي تلك
الليلة سلام من وقت غروب الشمس الى وقت طلوع الفجر لانه عنده ينقضي الليلة
ويبتدئ النهار ففائدة الغاية تعميم السلامة او التسلم وقرا الكسائي من السبعة ومن
الثلثة البصريين بالكسر اي بكسر اللام قال ابو حيان وابو عمرو بخلاف عنه على انه كالمرجع
نحو انه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي ان يجيء
على مفعل بفتح العين وحينئذ لابد من تقدير الوقت او اسم زمان على غير قياس
كالمشرق والمغرب لزمان الشروق والغروب وشرقت الشمس كنصر شرقاً وشروقاً طلعت
كاشرقت معنى اذا كان المطلع بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس
فان قياس اسم الزمان من يفعل ويفعل بفتح العين وضمها ان يكون على مفعل
بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر بكسر اللام مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او على
اسم الزمان لكن حمله على اسم الزمان اولى اذ لا يحتاج الى تقدير الوقت كما في الاول ولا يجوز
ان يكون المطلع بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له هنا عن النبي صلى الله عليه وسلم اي
يروى عنه برواية الآحاد وان كانت ضعيفة من قرا سورة القدر اي سورة
يذكر فيها القدر اعطي حظاً وافراً من الاجر وهو ثواب العمل كمن صام رمضان واحيى
ليلة القدر يعني كانت تلك القراءة اذا كانت مقرونة بشروطها سبباً لمغفرة ذنوبه
الصغائر وتخفيف جرائم الكبائر في العبد وان كان
حقيراً فعطاء مولاه عظيم وهو
غفور رحيم

هذا اول جلد الثالث في شرح تفسير الجزء الاخير من القرآن للشيخ اسماعيل حقي
تداركه الله بمزيد التوفير بحرمة من له التجلي الحقي سورة القيمة مكية في قول الجمهور
وآياتها ثمان او تسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن الذين كفروا اجمال
بينه بقوله من اهل الكتاب اهل الرجل اخص الناس اليه واهل الاسلام من يدين
بدينه واهل الله خاصته ومقربوه ومكانه اليهود والنصارى فان اليهود اهل كتاب
التورية والنصارى اهل كتاب الانجيل وقد سبق وجه التسمية مفصلا قال بعضهم
ايراد الصلة فعلا لما ان كفرهم حادث بعد انبيائهم ولم يكونوا كافرين من اول
الامر بخلاف المشركين فانهم ذكروا بلفظ اسم الفاعل لانهم ولدوا على عبادة الاوثان
وانكار الحشر والقيمة انتهى يقول الفقير فيه ان الكلام انما هو في المتأخرين من الفريقين
وهم ولدوا على نوع من الكفر دون اوائلهم وذلك ان الشرك انما حدث في مكة
في زمان عمرو بن لحي الجرهمي قبل الف سنة من الفتح وكانوا قبل ذلك على دين
ابراهيم واسماعيل عليهما السلام كاوائل اليهود والنصارى كانوا على دين موسى
وعيسى عليهما السلام بل جاء في الحديث لا تسبوا ربيعة ومضر فانهما كانا مؤمنين
فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله اي بالميل عن الحق في صفات الله حيث اثبتوا
الولد لله تعالى فقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله وقالوا
انه صنف العلم انتقلت الى بدن عيسى بل ان عيسى هو الله وحرفوا التورية وقالوا
يد الله مغلولة وجعلوه تعالى متصفا بصفات الاجسام فهم المشبهة فالكفر ليس بمنحصر

بمنحصر في انكار الدين بل له وجوه أخر كما ذكرنا وظاهر كلامه ان كفار الكل بسبب الالحاد
وفيه انه جعل الملكانية من النصارى على الاعتقاد الحق في شان عيسى وعلى تقدير كفر
هذه الطائفة ايضا كما ذهب اليه ابن شحنة في تاريخه فدعوى العموم ممنوعة لان بعض
اهل الكتاب ثبت على دينه بدون الالحاد ثم كان عاقبة امره الاسلام ايضا كعبد الله
ابن سلام رضي الله عنه ونحوه دل عليه قوله تعالى وجعلها كلمة باقية في عقبه فلم ينقرض
قرن الا وفيه من هو على دين ابراهيم عليه السلام في التوحيد ونحوه قوله تعالى وجاعل الذين
اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة ومتبعوه اي عيسى من آمن به بقية من المسلمين
مطلقا ومن للتبيين لا للتبعيض حتى لا يلزم ان لا يكون بعض المشركين كافرين والحاصل
ان الكفار جنسان اهل الكتاب والمشركون الذين لا ينسبون الى كتاب فقوله من اهل
الكتاب والمشركين بيان لهذين الجنسين فمن هو في محل النصب على انه حال من الواو في كفروا
اي كائنين منهم وقد شنعوا على الشيخ ابي منصور الماتريدي في جعله من للتبعيض حيث
قال في كتاب التأويلات انه بحرف التبعيض على اهل الكتاب دون المشركين لان بعض
اهل الكتاب آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثه فكفر به بعد بعثه ومنهم من آمن به
وبقي عليه ومنهم من لم يؤمن به فكانوا اصنافا بخلاف المشركين فانهم كانوا صنفا
واحدا انتهى والظاهر ان الشيخ اعلى كعبا من ان يذهل عن اعراب هذه الآية ولعله
جعل الجر في المشركين من قبيل جر وارجلكم في آية الوضوء فان بعض القراء جره
عطفا على الممسوح وهو رؤسكم مع انه ليس بداخل في حكم المسح بل في حكم الغسل
فيكون النظم في المعنى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين كون دل عليه انه
قرأ الاعمش وابراهيم والمشركون بالرفع عطفا على الذين فاعرفه والمشركين لم يقل
والذين اشركوا للطول والمشرك علم لاصناف الكفار دل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به اذ لا غفران للكفر ايضا اي كفر كان لكن المصنف فسر المشركين بقوله
وعبدة الاصنام للمقابلة بين اهل الكتاب ولكثرتهم ولكون نزول الآية فيهم وعبدة
محركة جمع عابد كفجرة جمع فاجر والاصنام والاوثان واحد نعم ان لها صورة منقوشة

وما لا جثة معمولة على صورة الآدمي من فضة او نحاس او حجارة او خشب او غيرها
والاشراك اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق
العبادة كما لعبدة الاصنام فانهم جعلوا الاصنام شركاء الله تعالى في العبادة وقالوا
انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى منفكين خبر لم يكن والانفكاك الشيء من الشيء
ان يزايله بعد التحامه كالعظم اذا انفك من مفصله وفيه اشارة الى كمال وكادة الوعد
الآية حتى كانوا عليه من دينهم الذي هو الالحاد والشرك او الوعد باتباع الحق اذا جاءهم
الرسول وعلى هذين الوجهين يكون كل من هذا القول لم يكن وقوله وما تفرق الخ
اخبارا منه تعالى عن حالهم في الواقع وكان من المشركين من يعتمد على اهل الكتاب
ويعد ما يعدون من التصديق بل كان كثيرة من الاحبار النبوية يقول قد آن خروج
نبي من مكة يدعى احمد يدعو الى الله فاتبعوه ولا تكذبوا ما جاء به وهو الحق وكان
هذا القول في اسماع بعض الاخلاف اخذا عن الاسلاف حتى تأتيهم البينة الحجة
الواضحة التي كانوا قد جعلوا اتيانها بالمضارع باعتبار حال المحكي لا الحكاية
وهنا كلام يجيء في قوله وما تفرق الى الرسول والقرآن فانه يعني كلا مما ذكر من
الرسول والقرآن مبين للحق بيانا لما يصح اطلاق البينة على احدهما لان البينة بمعنى
المبين قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات
مبينات اي للحق ما تحتاجون اليه فالرسول مبين ناطق والقرآن صامت وانى الآن
ينطق لسان النبوة ولذا احتاج الناس الى المعلم ظاهرا او باطنا او معجز الرسول باخلاقه
كلمة او لمنع الخلو اذ لا منع الجمع بين التبيين والاعجاز ورسول مرفوع على انه مبتدأ
والتقدير الرسول معجز باخلاقه على ان الخبر محذوف وباخلاقه متعلق بالخبر يعني ان
مجموع الاخلاق الفاضلة الحاصلة فيه صلى الله عليه وسلم كان بالغا حد الاعجاز كما
قرره الامام الغزالي والجاحظ وهو الحق ويدل عليه قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم
فان وصف خلقه بالعظم دل على انه فوق اخلاق افراد الامة بحيث لا يصل اليه
احد منهم وليس الا الاعجاز ولذا لما اراد ابو يزيد البسطامي ان يدخل مقام عليه الصلوة
والسلام

والسلام يخرج منه نور شعشعانية احرقه ورده ولولا بلوغ خلقه حد الاعجاز لما دانت
له العرب لعصبيتهم وشدة شكيمتهم ولقد حاورت الكلام مع واحد من اهل بدر
فقلت انت من اصناف الناس من هو حاضر بحضرة النبوة ولو كان على غير لسانهم
فهل كانت العرب تؤمن به لو كان على غير لغتهم قال لا ولقد صدق في كلمته فاعتبر
من ذلك والقرآن بافحام من تحدى به بالرفع عطف على الرسول يعني ان القرآن
معجز ايضا باسكاته من طلب منه الاتيان بمثل ما اتى به من شواهد نبوته
يقال فحم الصبي يفحم بفتح الحاء كما في تاج المصادر فحوما وفحاما بالضم اذا بكى
حتى ينقطع صوته وكلمته حتى افحمته اي اسكته في خصومة او غيرها وغيرها
وتحدى على المجهول يقال تحديت فلانا اذا باريته وعارضته في فعل فالتحدي
بالفارسية بز دكردن رسول من الله بدل من البينة بدل الكل وقيل بدل الاشتمال
بنفسه اي بغير تقدير مضاف وعبر عنه بالبينة للايذان بغاية ظهور
امره وكونه ذلك الموعود في الكتابين ومن الله متعلق بمضمر هو صفة لرسول الله
مؤكد لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اي رسول
واي رسول كائن منه تعالى او بتقدير مضاف نحو ومعجز رسول الله او كتاب رسول
اذا اريد بالبينة القرآن وعلى التقادير فهو من بدل الكل او مبتدأ فيكون مع خبره
جملة معترضة لمدح البينة وبه يظهر انتظامه مع سابقه فاسعل المفتي والاظهر
ان يجعل خبر مبتدأ اي هي او هو رسول يتلو صحفا مطهرة التلاوة القراءة
متتابعة والصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب ومحله وهو الاوراق صفته
اي صفة اخرى لرسول على تقدير كونه بدلا او خبره ان كان مبتدأ مخصصا بقوله
من الله في الكلام لف ونشر على ترتيب اللف والرسول وان كان اميا جواب لما يقال
كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا لا يكتب ولا يقرأ
من ظاهر الكتاب وانما يتلو ما يتضمنه الصحف من المكتوب فيها وهو القرآن اي يقرؤها

عن ظهر القلب ويقال له بالفارسية از بركننده لما تلا مثل ما في الصحف كان كالتالي
لها ففي ضمير تتلو استعارة بالكناية ونسبة التلاوة الى الصحف وهي القراطيس
مجازية او هي مجاز عما فيها بعلاقة الحلول او في مقوله خبرها كتب آخذا منها حيث ارتد بضميرها
معناها الحقيقي ولم يتعرض المص للصحف اية صحف اكتفاء بما ذكر في تفسير
وهي صحف القرآن التي كتبها السفرة اي القراء خيرها وهي في السماء وقال بعضهم هي
صحف الاولين وتماما كان متلوة الذي هو القرآن مصدقا لصحف الاولين مطابقا
لها في اصول الشرايع والاحكام كان متلوة كانه صحف الاولين وكتبهم فعبر عنه
بلفظ الصحف مجازا مع انه كتاب ولا يبعد ان يقال انها صحف القرآن المكتوبة بايدي
كتاب الوحي لانه كان في صحف متفرقة الى زمان عثمان رضي الله عنه وكانت موضوعة
عند ام المؤمنين حفصة رضي الله عنها حتى جمعها عثمان في مصحف واحد كما سبق
وقيل المراد جبرائيل فلا اشكال في نسبة تلاوة الصحف لانه ليس اميا وعرضه بعده
من التسوق وكون المصحف مطهرة ان الباطل لا يأتيه ما فيها اي لا يجد شياطين
الجن اليها سبيلا لانها في السماء وهم ممنوعون من الصعود اليها فهي محفوظة عن
مساس ايديهم الدنسة وعن التعرض لها بسوء ولا يجد شياطين الانس في الارض
سبيلا الى ادخال شبهة فيه وعوج وتحريف بزيادة او نقصان او نحو ذلك فان
الله تعالى يقول وانا له لحافظون وانها لا يمسها الا المطهرون من الحدث الاصغر والاكبر
والحيض والنفاس وغيرها وكذا المجانين والصبيان لغلبة التنجس عليهم بخلاف الاعمى
وان كره امامته وكذا لا يمس اسرارها الشهوية الذاتية الا المطهرون من دنس التعلقات
الفانية فلا يطمع فيها الا اهل التجرد والانسلاخ في كل طور من الاطوار فانهم فيها
كتب قيمة صفة لصحفا اي في تلك الصحف مكتوبات مستقيمة لا عوج فيها كالتوحيد
والاخلاص والامر والنهي ونحو ذلك ناطقة بالحق اذا الحق لا يقول الا الحق
ولا يدل الا على العدل والصواب وقال الراغب اشارة الى ان القرآن من معاني كتب

كتب الله لان القرآن مجمع ثمرة كتب الله المتقدمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
عما كانوا عليه ناظر الى الوجه الاول في تفسير منفكين بان آمن بعضهم اليا لبيان
التفرق فهي متعلقة بتفرق او تردد في دينه وتشكك في معتقده الاول
وتحير في امره بعد ما كان جازما وهو عطف على من آمن او عن حكم بار اتفاق
على التصديق وهو عطف على قوله عما كانوا عليه وناظر الى الوجه الثاني في تفسير
منفكين بالاصرار على الكفر متعلق بتفرق وسبق معنى الاصرار الا من بعد
ما جاءتهم البينة استثناء مفرغ من اعم الاوقات وما تفرقوا في وقت من
الاوقات الا من بعد ما جاءتهم الحجة الواضحة الدالة على ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو الموعود في كتابهم دلالة جلية لا يبقى ريب فيها فيكون تفريع
على الوجه الثاني وهو الوعد اي فيكون قوله تعالى وما تفرق الذين الى قوله
وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وجه
المشابهة بين الآيتين اشتراكهما في كونهما مسوقتين للتوبيخ من كفر بمن
صدقه وعظم تقدره قبل ومعنى الاستفتاح انهم كانوا يقولون اللهم افتح
علينا وانصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان ويقولون لهم لاعدائهم
من المشركين قد اظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد
وارم فهذا الوعد منهم مما لا ريب فيه واما من المشركين فلعله قد وقع من
متأخريهم بعد ما شاع ذلك من اهل الكتاب ووصل الى اسماعهم من بعض
اجدادهم ايضا كناية كما ذكر في تفسير منفكين فاعتقدوا صحته بما شاهدوا
من نصرتهم على اسلافهم ونحوها واعلم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية ومقتضاها
ان يكون الحال التي بعد الغاية مخالفة للحال التي كانت قبلها فقوله تعالى حتى
تأتيهم البينة يقتضي ان يكونوا منفكين عن دينهم الذي كانوا عليه وقوله تعالى
الا ايمان عام وما تفرق الذين الخ مناقض له واشار المص الى دفعه بانهم اذا تقربوا بالايمان
والتردد والاصرار فقد حصلت المخالفة التي تقتضيها كلمة حتى من غير لزوم

التناقض بين الآيتين ولا منع من حمل الآية الاولى على الاخبار كالثانية وقال
صاحب الكشاف في دفع التناقض ان الآية الاولى على الاخبار كما لك وهي لم
يكن الخ محمولة على كونها حكاية من الله لما كانوا يقولون قبل البعثة لا ننفك
عن ديننا حتى يبعث الرسول الموعود في التورية والانجيل فاذ بعث نترك
ما كنا عليه ونجتمع على تصديقه وقوله وما تفرق الخ اخبار والزام عليهم على سبيل
التوبيخ والتعيير بعد حكاية زعمهم الباطل انهم كانوا يعدون الاجتماع على الحق ثم
كان ثمرته القرار على الكفر فاذا كانت الاولى من باب حكاية كلامهم لا اخبارا ابتدائيا
منه عن حالهم وكانت الثانية اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال ولم يلتفت اليه
المص بناء على انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انه اخبار كما قاله ابن الشيخ او نظرا
الى اشتماله على تكلف مستغنى عنه كما قاله سعدي المفتي والاظهر قول الكشاف لانه
مبني على سبب النزول ناظرا الى جانب المعنى وهو احرى في مثل هذا المقام من
التصرف العقلي الذي ذهب اليه المص على ان مقام الذم يقتضي كثرة من بقي على
كفره اذ المؤمنون منهم اقل القليل فما ذكره المص لا يجدي نفعا فافهم جدا
وافراد اهل الكتاب بقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب بعد الجمع بينهم
وبين المشركين في قوله لم يكن الذين الخ فكان الظاهر ان يقال وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب والمشركين لانهم كانوا جميعا متفقين على الوعد اولا والاختلاف به
ثانيا للدلالة على شناعة حالهم اي استقباح حال من استمر على الكفر من اهل
الكتاب فانهم كانوا عالمين بحقيقته لوجدانهم نعته في كتبهم وجحود العالم اشنع
واقبح وفي الحديث ويل لمن لا يعلم مرة وويل لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات او سبعين
او الف مرة على ان المراد بالعدد التكثير لا الحصر وقال العصام قلت افرادهم لاختصاص
قوله وما امروا في كتبهم الا ليعبدوا الله بهم انتهى فالمراد بالافراد الاستقلال
الى ذكر شناعة اخرى لهم صراحة وضمنا كما ستظهر اثناء التقرير وانهم ما تفرقوا اي باستمرار
بعضهم على كفره جواب آخر وهو ما ذكره الزمخشري مع علمهم بحقيقة الحال كان غيرهم

غيرهم من الجهلة بذلك اولى اي اولى بذلك التفرق فانهم كالحيوانات المسرحة
في المرعى ومعنى الاولى ان اذا لم يحسن ان يكون غيره وما امروا اي في كتبهم بما
فيها المراد التورية والانجيل والجملة حالية مفيدة لغاية قبح ما فعلوا ومحل
واحد من حرف الجر متعلق بقوله امروا واثبات اللام صلة الامر محذوف لانه
متعد بالباء وليس صلة قوله ليعبدوا الله والا لقيل بان يعبدوا الله بل اللام
فيه للتعليل كما سيجيء وقوله في كتبهم احتراز عن كون الامر في هذا الكتاب الذي
هو القرآن على لسان الرسول وان كان ذلك واقعا ايضا لان الغرض تشنيعهم
بالضلال القديم والبقاء عليه حيث لم يكونوا على هدى كتاب اصلا لا التورية والانجيل
ولا القرآن الا ليعبدوا الله استثناء من اعم عام المفعول له اي والحال انهم
ما امروا بما امروا في كتبهم لشيء من الامور الا لاجل ان يعبدوا الله وتبديل قوله
اعظاما واجلالا لربوبيته وهذه اللام لام العلة عقلا ولام المصلحة والحكمة
شرعا يعني ان فعله تعالى وان لم يكن معللا بالغرض الا انه مغيا بالحكم والمصالح
فلام الغرض كثيرا ما تستعمل في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها به في ترتبها
على الفعل بحسب الوجود وقال الشيخ الماتريدي رحمه الله دلت هذه الآية على ما يجب ان يؤول
به قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اذ لا يصح ظاهره اذ لو كان الخلق
للعبادة لما امكن تخلفهم عنها فالمراد الامر بالعبادة فامروا فمنهم من امتثل
ومنهم من لم يمتثل قال العصام وفيه بحث اذ لو كان الامر للعبادة لما انفك الامر
~~للعبادة لما انفك~~ العبادة انتهى وفيه ان المامور به يتخلف عن الامر كالمطلوب
والطلب بخلاف الارادة فانه لا يجوز تخلف المراد عنها والا يلزم العجز فالله تعالى
خلق الانس والجن على قابلية الخطاب واستعداد العبادة وهي التي يقال لها
الفطرة الاصلية فامر بالعبادة اظهارا للسعادة الاصلية والشقاوة الازلية
فاطاع من اطاع وعصى من عصى اذ ليس الامر مبنيا على الارادة والا لما عصى
احد من الثقلين والاتفاق على القبول ليس من مقتضيات الحكمة والا لما خلق النار

معان القبضتين الجمال والجلال فان الحكمة اقتضت وجود العبادة في الجملة على ان الانسان
الكامل هو الواحد على الحق وهو المقصود الاعظم فالعالم مشحون بالعبادة الذاتية
واما التكليفية فانما ظهرت عن البعض وحق القول العدل على الاكثرين فحفظ
هذه الجملة لعلها تنفعك **مخلصين له الدين** حال من الفاعل في ليعبدوا اي حال
كونهم العابدين جاعلين العبادة بل وانفسهم ايضا خالصة لله تعالى بدون اشراك
احد في واحد منها قال تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقال وما يؤمن اكثرهم
بالله وهم مشركون ذم الشرك مطلقا فاعرف لا يشركون به تفسير للاخلاص اي حال
كونهم لا يشركون به تعالى ولا بعبادته شيئا اذ لا يصل النفس الى الله بشرك الوجود
ولا الى مرتبة القبول بشرك العبادة ولذا قال تعالى فما كان لشركائهم لا يرد ولا
ولا يقبل ومنه يظهر ان الاخلاص ضد الشرك وهو سر من اسرار الله يودعه في قلب
من يشاء من عباده وفيه اشارة الى ان اهل الكتاب مشركون وان لم يعبدوا
الاصنام فالشرك نوعان شرك بعبادة الاصنام وشرك بغيرها كالاتحاد
الشايع فلا يلزم ان يكون اهل الكتاب والمشركون واحدا على ان يكون من عطف الصفة
على الصفة مع اتحاد الذات كما زعم البعض وفهم من الآية ان العبادة انما هي لحق
الربوبية فمن عبده او نار فمعبوده ما تعلق به غرضه من ثواب ونجاة وقل من سلم
من هذا الغرض ولذا كان اكثر المؤمنين على خطر عظيم فكن عبد الله تعالى وحده اي عزيز
واخذ من الآية ايضا ان فعل الصبي والمجنون والجاهل ليس بعبادة لخلوه عن التعظيم
محل التعظيم والعبادة التذلل تعظيما لله تعالى وان فعل اليهود والنصارى ليس
بعبادة وان تضمن التعظيم لكونه من عند انفسهم لا بامر الله تعالى لان دينهم
منسوخ **حنفاء** حال اخرى على قول من جوز حالين من ذي حال واحد ومن
المنوي في مخلصين على قول من لم يجوز ذلك وقال بعضهم هو في المعنى تاكيد
للاخلاص اذ هو الميل عن الاعتقاد الفاسد واكبره اعتقاد الشركة واصل
الحنف الميل والانقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف من يمشي

على ظهر قدميه من الشق الذي يلي الخنصر ومنه احنف المضروب به المثل في الحلم
والسيادة واسمه الضحاك وسمي الاحنف لان امه كانت ترقصه وهو طفل وتقول
والله لولا حنف في رجله ما كان في فتيانكم من مثله والتحانف ان تقبل احدى ابهامي
رجليه على الاخرى مائلين عن العقائد الزائغة اي الباطلة الى الحقائق الحقة وفيه
رد لليهود فانهم مع كونهم من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم الخليل عليهم
السلام بمعزل من اتباعهم اذ قد وصف الله ابراهيم بكونه حنيفا وكذا وصى
يعقوب اولاده بذلك **ويقيموا الصلوة** التي هي العمدة في باب العبادة البدنية
ويؤتوا الزكوة التي هي الاساس من العبادات المالية ولكنهم حرفوه وعصوا
عطف على مقدر اي ما اتوا بما امروا به ولكنهم حرفوه اي غيروا ما هو المامور
في باب العقائد وعصوه في باب الاعمال فقوله حرفوه ناظر الى الاصول كالعلم الصحيح
والاعتقاد المطابق للحق والاخلاص وقوله وعصوا ناظر الى الفروع كالصلوة
والزكوة وغيرهما من الاعمال ففيه ذم لاهل الكتاب بانهم خارجون عن الاصول
والفروع جميعا **وذلك** اي ما ذكر من عبادة الله بالاخلاص واقامة الصلوة وايتاء
الزكوة **دين القيمة** القيمة المستقيمة التي لا عوج فيها اي دين الملة القيمة اي المستقيمة
المعتدلة بحيث من حاد عن هذا المجموع وهو الاعتقاد الحق والعمل على نهج الصواب والسنة
لم يكن من اهل الدين القيم والامة القائمة بالقسط فقدر الموصوف لئلا يلزم اضافة
الشيء الى صفته فانها بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه وصحة اضافة الدين الى الملة
باعتبار التغاير الاعتباري بينهما فان الشريعة تسمى ملة باعتبار انها تكتب
وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اي اطاعه وقال بعضهم
اضافة الدين الى القيمة وهي نعته لاختلاف اللفظين فان العرب تضيف الشيء
الى نعته كثيرا ومنه ولدار الآخرة دل عليه وللدار الآخرة في موضع آخر وحكي
ان اضافة الشيء الى نفسه ممنوعة كليث اسد وان جوزه الفراء بخلاف اضافة
الشيء الى صفته ومنه ولدار الآخرة وقراءة ابي رضي الله عنه وذلك الدين القيم

تدل على ان الدين مضاف الى صفته وتانيث القيمة باعتبار كون الدين ملة
وكذلك عذاب الحريق فانه بمعنى العذاب المحرق على الاظهر وتجويز كون الآية من
قبيل اضافة العام الى الخاص نحو شجر الاراك وبلد بغداد ليس بشيء لان
ذلك انما يجري في الاعيان وما نحن فيه من قبيل الاوصاف والمعاني. **ان الذين كفروا**
من اهل الكتاب والمشركين بيان لحالهم الاخروي بعد بيان حالهم الدنيوي
ورجوع من الافراد الى التركيب وتقديم اهل الكتاب مع ان المشركين اسوء
حالا منهم للتغليظ **في نار جهنم خالدين فيها** خلودا ابديا حال من المستكن
في الخبر اي يوم القيمة فالنار حقيقة وايراد الجملة الاسمية للايذان بتحقق مضمونها لا محالة
او في الحال اي انهم في جهنم الآن اي في الدنيا لملابستهم ما يوجب ذلك اي لاتصالهم
ومباشرتهم بالاسباب التي توجب دخول النار والخلود فيها بايجاب الله تعالى وحكمه
فنزل ملابستهم ما يوجبها بمنزلة ملابستهم لها كانه اشارة الى ان النسبة حينئذ مجازية
او المراد بنار جهنم اسبابها المفضية اليها على التجوز المجازي في المفرد او المعنى كالكائنين
فيها لملابسة اسبابها او ما هم فيه من الكفر والمعاصي عين النار الا انها ظهرت في هذه
النشأة بصورة عرضية وستخلع في النشأة الآخرة فتظهر بصورتها الحقيقية
كما قالوا في البحر المالح انه عين النار في عين المكاشف وعين الماء في عين المحجوب
وسيظهر ايضا على صورة الاصلية في يوم القيمة اي يوم القيمة الذي هو يوم ظهور
الاعيان على صور اوصافها كما نبه عليه النصوص واشتراك الفريقين في جنس العذاب
لا يوجب اشتراكهما في نوعه نوع الشيء ما دخل تحته كنوع الانسان فانه داخل تحت جنس
الحيوان وهو جواب سؤال وذلك ان المشركين كانوا ينكرون الصانع والنبوة والقيمة
واهل الكتاب النبوة فقط فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب مع ان
كفر بعضهم اخف فلعله يختلف لتفاوت كفرهما يعني ان نار جهنم جنس العذاب
فهم مستوون في هذا الجنس لكن لها دركات مختلفة بحسب جرائم الداخلين
ولذا كانت سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فهم مختلفون في نوع

في نوع العذاب كما ان اهل الجنة سواء في جنس التنعيم وعلى الاختلاف في نوعه ولذا
كانت الجنة ثمانية ابواب لكل باب منهم صنف معين فبالايمان والاعتقاد
وكذا بالكفر والاعتقاد الخلود في الدارين وبالاعمال اقسام الدرجات والدركات
وبالفضل والعدل الدخول وقد فهم منه وجوب الاجتناب والاكتساب
مطلقا فافهم **اولئك** البعداء المذكورون **هم شر البرية** توسيط ضمير الفصل
لافادة الحصر وشر افعل من اذا اصله اشر وكذا خير الآتي فان اصله اخير اي هم شر
البرية دون غيرهم كيف لا وهم قد ستروا النعوت المحمدية وقطعوا طريق
الدين على الخلق وكفروا بالعلم العيم وسلوا سيوف العدوان على داعي الخير الى الخليقة
قال في القاموس الخليقة الناس كالخلق والبهائم انتهى ففيه اشارة الى قوله تعالى
اولئك كالانعام بل هم اضل وهذا التفسير هو المناسب لمن اخذ البرية من البرى
محركة بمعنى التراب واما من اخذها من البرء مهموزا وهو الخلق فالاظهر
التفسير بالمخلوقات لان الله تعالى برأها واوجدها من العدم ولعله جعلهم
شر جنسهم لان شر هذا الجنس شر من كل جنس شرير قال بعضهم المراد شر الخليقة
اعمالا وهو الموافق لما سياتي في حق المؤمنين فيكون في حيز التعليل لخلودهم في النار
اقول لا شك ان كل مولود يولد على الفطرة وانما يتميز بهم الاعمال ولذا ورد اعملوا فكل
ميسر لما خلق له وجاء تارك الصلوة حشر مع فرعون وهامان ونعم منه ان
شر هذه الامة كشر الامم الاول ولا شر من التكبر على الله بدعوى الربوبية وقد
جعل الشارع ترك الصلوة بمنزلته تغليظا لمعصية هذه الامة فان الله جعلها
امة وسطا فكان من شان خيريتها تعظيم كل من خيرها وشرها كالخير والشر في
الحرمين الشريفين فافهم وقرأ نافع وابن ذكوان ايضا وهو راوي ابن عامر فان
له راويين هشاما وابن ذكوان البريئة بالهمزة على الاصل اشارة الى ان
البرية في قراءة الجمهور مخففة من المهموز نقل عن سيبويه ان الهمزة لغة اهل
المكة فهم يخالفون العرب في ذلك وقد يقال البرية بدون الهمزة مشتقة من

البري وهو التراب والمهموز من برأ بمعنى خلق كما في الحواشي السعدية قال ابن الشيخ هي فعيلة بمعنى مفعولة والقراءة بالهمزة وان كان هو القياس والاصل الا ان ترك الهمزة اجود من حيث ان جمهور العرب قد اجمعوا على تخفيف الهمزة فيه وفي النبي وكانت القراءة بالهمزة كالشيء المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل هي من البري وهو التراب لانها خلقت منه ورد بان قراءة من قرأها بالهمزة تدل على فساد قول من قال من البري الذي هو التراب الا يرى انه لو كان كذلك لما جاز قراءتها بالهمزة البتة انتهى كلامه وقال الراغب البرية الخلق قيل اصله الهمزة فترك وقيل بل ذلك من قولهم بريت العود وسميت برية لكونها مبرية من البري التراب بدلالة قوله خلقكم من تراب انتهى وذكرها صاحب القاموس في الهمزة لا في الناقص فجعل جمع البرية ابريات وبريات وبرايا كخطايا ومنه يعلم انها لا اصل لها في اليا فمن جعلها من بريت ظن ان اصلها اليا وهو وهم **ان الذين آمنوا** ايمانا يقينيا تحقيقيا **وعملوا الصالحات** بالاخلاص وحضور القلب بل بالحق **اولئك هم خير البرية** اي اولئك المنعوتون بكمال الايمان وتمام العمل خير خلق الله ايا كان وفيه اشارة الى فضل البشر على الملك لان التقرب الى الله بالذكر مبني على دفع منازعة النفس والهوى وهو اصعب فصاحبه اقرب والاقرب افضل على انه كون جامع ومن نشأته اجمع الكل فافهم **جزاؤهم** مبتدأ اي اجزاؤهم بمقابلة ايمانهم وطاعتهم **عند ربهم** ظرف الجزاء **جنات عدن** خبر مبتدأ اي دخول جنات عدن والعدن الاقامة والدوام وعدن بطنان الجنة اي وسطها **تجري من تحتها الانهار** دائما كما جرت طاعاتهم في الدنيا والالف واللام في الانهار للعهد فتكون منصرفة الى الانهار المذكورة في القرآن وهي نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل ونهر الخمر قال في الارشاد ان اريد بالجنات الاشجار الملتفة الاغصان كما هو الظاهر فجريان الانهار تحتها ظاهر وان اريد بها مجموع الارض وما عليها فهو باعتبار الجزء الظاهر واياما كان فالمراد جريانها بغير اخدود انتهى وفي التنزيل وجعلنا

وجعلنا الانهار تجري من تحتهم اي من تحت اشجارهم ومساكنهم وقصورهم والظاهر التوفيق على الوجه يعرفونه في الدنيا ليكون اوقع في النفس واكثر رغبة **خالدين فيها ابدا** حال وذو الحال وعامله كلاهما مضمر يدل عليه جزاؤهم والتقدير يجزونها خالدين فيها وقوله ابدا ظرف زمان او تأكيد للخلود فان الخلود قد يأتي بمعنى المكث المديد اي لا يموتون فيها ولا يخرجون منها بل يكونون بحياة طيبة متنعمين بفنون النعم الجسمانية والروحانية فيه مبالغات يعني خلاصتها ما قبله تقديم المدح بل من مبالغات بملاحظة ما بعده من الوجوه او التقدير الاول تقديم المدح اي اولئك هم خير البرية فان اسم الاشارة يكون للمدح والذم بحسب المقام ولم يعتبر في تقديم المدح قوله الذين آمنوا الذكر قوله ان الذين كفروا في مقابلته وانما ذكر اولئك في الكفرة فعلى غير هذا الاسلوب وذكر الجزاء المؤذن بان ما منحوا في مقابلة ما وصفوا به المؤذن بالجب صفة الجزاء والايذان ومنحوا على المجهول وكذا وصفوا والتعبير للمؤمنين العالمين ومنحه كمنعه وضربه اعطاه والاسم المنحة بالكسر وفي مقابلة خير ان ما وصفوا به الايمان والعمل الصالح قال سعدي المفتي فان قلت المقابلة بينهما محققة والتفضل لا ينافيها بل ينافي السببية فاين المبالغة قلت في اعلام ذلك واظهاره كما في غيره ايضا ويقول الفقير التفضل لا ينافي السببية في الحقيقة فان جميع العطايا الالهية بعضها بمقابلة الاسباب وهي الاعمال وبعضها بطريق التفضل والاختصاص وبعضها بطريق الميراث فهي منحة في هذه الاقسام الثلاثة فجعل الباء للمقابلة والسببية سواء فاعلم ذلك والحكم عليه اي على ذلك الجزاء بانه من عند ربهم فان فيه فخامة اضافية كما يلوح في قوله رسول من الله والعندية مقام الذات فيدل على فخامة صاحبه ايضا لان عطاء السلطان لاحد مما يجلبه ويشرفه وجمع جنات فانه يدل على ان لكل مكلف جنات كما يدل عليه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنات فلا ينافي للتقسيم بان يكون لكل واحد منهم جنة واحدة فان مقام المدح والتفضل يأباه

وادني اهل الجنة يعطى له مثل الدنيا عشر مرات فكيف اعلاهم وتقييدها اضافة اي تقييد
الجنات بالاضافة الى عدن فانه يفيد ان جزاءهم بساتين اقامة لا يخرجون منها
فان العدن بمعنى الاقامة كما سبق يقال عدن بالمكان اذا اقام ومنه المعدن بكسر الدال
كالمجلس لمنبت الجوهر لاقامتها ووصفا بما يزداد لها نعيما الباء متعلقة بوصفا
ولها اي للجنات ونعيما مفعول يزداد وفاعله ضميرها الموصولة المعبر بها عن الماء
الجاري قال البيهقي في تاج المصادر الازدياد افزون كردن وافزون شدن يعني
انه متعد لازم نحو وتزداد كيل بعير ويقال زدته كذا فزاد هو وازداد كما في القاموس
والمفردات والمعنى وتقييد الجنات بالموصف الذي يزيد لها نعيما بالفارسية خوش
عيش شدن وهو الماء الجاري وذلك لان البستان يزيد به حسنا وشرفا وبانعدامه يتنزل
شانه وكذا الماء الراكد ليس كالجاري وكذا الماء الجاري الكثير الذي يغرق فيه
البستان فانه يعد من العيوب فقد نفى الله العيب والنقصان عن الجنات بقوله
تجري من تحتها الانهار وتأكيد الخلود بالتأبيد حتى لا يظن ان المراد بالخلود المكث
الطويل كما يقال سجن مخلد اي طويل مديد رضي الله عنهم لان الرضاء هو المطلب
العالي لانه حظ الروح كما ان الجنة جزاء الجسد بمقابلة الطاعة وفوقه مقام القرب
وفوقه الشهود الذاتي وكل هذا معجل للخواص ومؤجل للعوام على انه ليس للعوام
في الآخرة ايضا الا الشهود من مرتبة الربوبية لا من مرتبة الذات الاحدية
استيناف بما يكون لهم زيادة على جزائهم اي استيناف اخبار بالرضوان الذي يكون
للمؤمنين زيادة على جزائهم كانه قيل هل يزاد لهم فقيل رضي الله عنهم او استيناف
دعاء من ربهم وقد يجعل خبرا بعد خبر وحالا بتقدير قد فان قلت هل يجوز ان يكون
استينافا بيانيا للتعليل قلت يأباه قوله ذلك لمن خشي ربه فتأمل كما في الحواشي السعدية
ورضوا عنه لانه بلغهم اقصى امانيهم اي غاية مقاصدهم من الجنة والرضوان بل
اللقاء لان الله تعالى لا يراه احد الا بعد الفناء ودخول الجنة الباقية وهي الرؤية الغاية
القصوى والاماني جمع الامنية بالضم وهي الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشيء

اي تقديره وتصويره فيها ذلك المذكور من الجزاء والرضوان قال الراغب
الرضوان الرضاء الكثير ولما كان اعظم الرضاء رضاء الله تعالى خص لفظ
الرضوان في القرآن من الله تعالى كما قال ورضوان من الله اكبر لمن خشي ربه اي
فآمن وعمل والتعرض لعنوان الربوبية المعربة عن المالكية والتربية للاشعار
بعلة الخشية والتحذير من الاغترار بالتربية والخشية خوف ينتجه العلم بعاقبة
الشيء ولذا قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فان الخشية ملاك الامر في القاموس
ملاك الامر ويكسر قوامه الذي يملك به اي يعتمد عليه منه يعني ان الخشية التي هي
من خصائص العلماء بشؤون الله مناط جميع الكمالات العلمية والعملية المستتبعة للسعادة
الدينية والدنيوية والحاصل ان الايمان والعمل من ثمرات الخشية وان الاجزية نتائج
الايمان والعمل فالامر في قول ملاك الامر هو امر الدين والكمال فيه دل عليه قوله
والباعث على كل خير اي امر مرغوب فيه ايا كان كما ان عدم الخشية باعث على كل
شر اي امر منفور عنه عقلا وشرعا فاحش فاحش فعلك تهد من هذا عن
النبي صلى الله عليه وسلم الحاير وعنه هذا الحديث وان كان بسند ضعيف من قرأ
سورة لم يكن اي مؤمنا محتسبا كان يوم القيمة مع خير البرية اي مع المؤمنين
الكاملين الجامعين بين الايمان والعمل كما قال فاولئك مع المؤمنين وسوف
يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وفيه رمز الى انه يحشر مع حضرة النبوة
وفي جواره في الجنة العالية اذ هو خير البرية مطلقا فليس كمثله شيء من الاكوان
مساء ومقيلا تقييد للمعية بمساء الليل والمقيل اسم زمان بمعنى النهار فانه
وقت القيلولة وهو نوم الضحى والمراد دوام المصاحبة مع خير البرية فان الصباح
والمساء يراد بهما عموم الاوقات والتأبيد عرفا ونحوهما البكرة والاصيل والعشي
وقال تعالى وحسن اولئك رفيقا والاشارة الى النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين ونعم الجوار والرفاقة اللهم اجعلنا من رفقائهم وشرفنا بدوام لقائهم
انت ولي التوفيق وانت نعم الرفيق سورة الزلزلة مدنية او مكية وآيها ثمان

او تسع آيات بسم الله الرحمن الرحيم اذا زلزلت الارض زلزالها قد سبق ان
اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط من غير سقوط معنى الظرف نحو
اذا جئت جئت يعني اقوم وقت قيامك تعليقا لقيامك بقيامه بمنزلة تعليق الجزاء
بالشرط والزلزلة شدة الحركة لتكرير حروف لفظه وفي التنزيل وزلزلوا زلزالا شديدا
اي ازعجوا من الرعب ازعاجا قويا والارض الجسم المقابل للسماء والارضة حركة للدودة
التي تقع في الخشب يقال ارض الخشب كعني اكلته الارضة فهو ماروض قيل وسميت
الارض لانها تاكل ما فيها يقال الارض اي بسيطها من حيث يحيط بها البحر المحيط اربعة
وعشرون الف فرسخ اثنا عشر للسودان ثمانية للبيضان وثلثة للفرس وواحد
للعرب كل فرسخ ثلثة اميال وهي اثنا عشر الف ذراع بالذراع المرسلة وكل
ذراع ستة وثلثون اصبعا كل اصبع ست حبات شعيرة مصفوفة بطون بعضها
الى البعض وفي الارض ستة آلاف وستمائة وثلثة وسبعون جبلا سوى التلال وكل
جبل عرق متصل بجبل قاف اذا اراد الله ان يزلزل الارض تنبيها للعباد وتخويفا
اوحى الى جبل قاف ان يحرك العرق المتصل بذلك الجبل وبذلك تقع الزلزلة وزلزلة
القيمة خارجة عن العادة لشدتها وعمومها لجميع الاقطار ثم ان اضافة الزلزال
الى الارض دلت على اختصاصها وتعرفه بسببها ولما لم يتبين ان ذلك المعين
المخصوص بها اي اضطراب هو بينه المص بقوله اضطرابها المقدر لها يقال
اعطيتك عطاءك اي ما قدرت في نفسي ان اعطيك اياه فالاضافة
عهدية جعل الزلزال مصدرا من المبني للمفعول على ما هو المناسب لتقدم زلزلت
والا فمصدر المبني للفاعل بمعنى التحريك لا الاضطراب والحركة كما في الحواشي السعدية
عند النفخة الاولى وذلك لانه سبق في علمه وقضائه تعالى ان يضرب الدنيا اضطرابا
شديدا للفناء وذلك بالنفخة الاولى قال سعدي المفتي يتضمن الرد على الزمخشري حيث
جزم ان ذلك عند النفخة الثانية ولا موجب للجزم انتهى يقول الفقير قد جوز
الزمخشري ارادة النفخة الاولى ايضا على ان يجعل وقت النفختين وقتا واسعا

واسعا ممتدا كما سبق تفصيله في النازعات ولو تامل متامل في بنية السورة
وسوقها وكون يومئذ في الموضعين تكريرا للتاكيد اذا في الحقيقة كما ذهب
اليه البعض عرف ان القول ما قال الزمخشري لانه لا معنى للعدول عما يقتضيه
الظاهر على ان في الفاصلة لاثا عدم عرضه تامل او الثانية وذلك ان النفخة
لاحياء الموتى وبعثهم من بطن الارض كما يخرج الولد من بطن امه وان الزلزلة
لتسوية الارض لا لازعاج اجزائها وان تفرقت في النفخة الاولى وتغيرت عن صورتها
لكنه انما يتم الامر بالنفخة الثانية ووفق من ادرك ترتيب الوجود اولا وترتيب
العدم والفناء ثانيا ولذا ترى الاقوال في خصوص القيمة على تفاوت فاحش
كما ان النفخة لابد منه في القيمة الكبرى لابد منه في القيمة الصغرى اذ لا يحيي الله اهل
الولاية عند الفناء التام الا بواسطة نفخ العقل الفعال الذي هو ملك ملك
الارواح يسمى بروح القدس ايضا فمت عن اختيارك حتى تحيي بارادة الله
وكن فانيا عنك حتى تكون باقيا بالحق او الممكن لها اي جميع ما يمكن في حقها
من الزلزال في جميع ما يحتمل المحل من خصوصيات الاضطراب فان اضاف المصدر
للعموم فهي اي الاضافة هاهنا استغراقية عرفية فان ما يمكن لها من الزلازل
لا يتناهى فكيف يوجد في زمان متناه او اللائق بها في الحكمة اي الزلزال المخصوص
بها الذي تستوجبه في الحكمة والمشية الالهية وهو الزلزال الشديد الذي لا غاية وراءه
فتارة تنقبض وتارة تنبسط كالاديم الى ان تصير قاعا صفصفا منقلعة الجبال متسعة
الاطراف لتكون موقفا للانس والجن وصفوف ملائكة السموات السبع اذ لا تصل
الى هذه الغاية الا بالزلزال الشديد فكان ما سواه ليس بزلزال بالنسبة اليه
كقولك اكرم المطيع اكراما واهن الفاسق اهانة اي ما يستحقانه ويليق بهما
من الاكرام والاهانة فهو مضمون زلزالها فالاضافة عهدية كالاولى وقرئ
بالفتح اي بفتح الزاء من ~~الاكرام والاهانة~~ وهو اسم الحركة قال ابو حيان جعله غير
الزمخشري مصدرا وهو في القاعدة زلزل زلزالا وزلزالا مثلثة حركه انتهى فيقول

بين الفتح والكسر في المصدرية والمعنى حركت تحريكاً شديداً عنيفاً منكراً والمحرك
هو الله سبحانه بقبضة الجلال وليس في الابنية اي ابنية الرباعي فعلال بالفتح
الا في المضاعف كالصلصال والقلقال اي على ليس لكثرة والغلبة الآتية فلا ينقض بخزعال
وقسطال وخرطال اذ لا رابع لها كما في القاموس والقهقار لغة ضعيفة او العصية وقهقر
بتشديد الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام وشهرام فعجميان وناقة بها خزعال
بالخاء والزاي المعجمتين اي ظلع وغمز في مشيها والقسطال الغبار والخزطال بالخاء
المعجمة والراء المهملة حب او الهرطمان وهو بالضم حب متوسط بين الشعير
والحنطة نافع للاسهال والسعال كما في القاموس **واخرجت الارض اثقالها** الظاهر
ان الاخراج متسبب عن الزلزال كما ينتسب عن الزلزال البسائط بالنقض اخراج ما في بطنه
وطيه وعصونه من وسخ وتراب فاختيار الواو على الفاء للتفويض الى ذهن السامع
كما في الحواشي السعدية اقول يحتمل ان يكون للاخراج اسباب اخر غير الزلزلة ولذا اخرج
الكلام على صورة مستقلة واظهار الارض في موضع الاضمار لان اخراج الاثقال
حال بعض اجزائها اذ ليس في كل جزء من اجزائها دفين من كنز او ميت بخلاف
الزلزلة فانها عامة كما سبق ما في جوفها من الدفائن يعني اذا اريد زلزالها عند
النفخة الاولى فان اخراج الكنوز من اشراطات الساعة والجوف البطن والدفائن
جمع دفينة بمعنى الكنز اي المال المدفون المستور تحت الارض لان دفنه بمعنى ستره او الاموات
اذا اريد زلزال النفخة الثانية قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فمن قال
ان المراد بالرجفة ما يكون عند النفخة الاولى حمل الاثقال على الكنوز المدفونة في الارض
ومن قال ان المراد هي الزلزلة الثانية فسر الاثقال بالاموات وعلى التقديرين
شبه ما في جوف الارض من الدفائن والاموات بامتعة البيت واثقالها فعبر عنه
بالاثقال مجازاً جمع ثقل وهو متاع البيت قال سعدي المفتي الثقل بمعنى المتاع
محركة وواحد الاثقال بمعنى كنوز الارض وموتاها انما هو الثِقل بالكسر نص
عليه الجوهري وصاحب القاموس انتهى قال صاحب القاموس اثقال كنوز

كنوز الارض وموتاها جمع ثِقل بالكسر واما الثقل محركة فمتاع المسافر وحشمه
انتهى وفي بعض التفاسير الاثقال جمع ثقل بالكسر وسكون القاف حمل واحمال
انتهى والظاهر ما قال البيضاوي الثقل بوزن العنب كزمن شتون واليه ذهب صاحب
القاموس حيث قال الثقل كعنب ضد الخفة فقد جعلاه كعنب واعناب وهو
المشهور المتداول **وقال الانسان** اي كل فرد من افراده فالمراد الجنس العام **مالها**
كلمة تعجب واستفهام للتفظيع والتهويل وهو مبتدأ وخبر اي اي شيء عرض
للارض حتى زلزلت هذه المرتبة الشديدة من الزلزال واخرجت ما فيها
من الاثقال يقولها متعجباً مما يراه من العجائب التي لم تسمعها الآذان ولم ينطق
بها اللسان ومن هذا التقرير علمت ان المعنى ما لها متزلزلة اي حال كونها ذات
زلزلة عظيمة وهو قول من قال ان الحال في نحو قوله فما لكم عن التذكرة معرضين
لازمة اذ لا يكون الكلام مفيداً الا بها فمن قال لا حال في مالها فلا حاجة اليها
فقد جهل بالمعنى وان كان يعرف بالعلامة لما بهرهم من باب منع والبهر الغلبة
من الامر الفظيع يقال فظع الامر ككرم فظاعة اشتدت شناعته وجاوز المقدار
في ذلك كافظع والمعنى لما يغلبهم من الامر الهائل يعني كل من تجيئه تلك الزلزلة
ممن آمن وكفر يقول هذا القول لفرط الدهشة وغاية الحيرة قال تعالى وترى
سكارى وقيل المراد بالانسان الكافر فانه كان منكراً للساعة فاللام اشارة
الى صنف معين فان المؤمن يعلم ما لها فلا يجزع ولا يضطرب بل يستيقن بانها
مقدمة البعث الذي وعده الرحمن ووقت الواحد القهار لامر قضاه قبل خلق الانسان
مرتضه لانه لا موجب للتخصيص وعلم المؤمن ما لها انما هو بعد ما ثاب اليه عقله ورجع
اليه فكره فهو لا ينافي الدهشة في اول الوهلة والحق ان من عباد الله من هو
مستثنى من الاهوال والافزاع ويغبطهم اهل الحشر وذلك بلا نزاع **يومئذ**
تحدث اخبارها تحدث الخلق بلسان الحال اخبارها اشارة الى ان
المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق لعدم تعلق الغرض بذكره اذ الكلام

مسوق لبيان تهويل اليوم وان الجمادات تنطق فيه وان قوله اخبارها مفعول ثان
وقول ابن الحاجب ان حدث وانبأ ونبأ لا يتعدى الا الى مفعول واحد غير مستقيم
الصحة لما يجيء من انه يقال حدثته كذا وبكذا اما لاجله زلزالها واخراجها بدل
اشتمال من ضمير اخبارها يعني تدل دلالة ظاهرة على ما لاجله زلزالها واخراج اثقالها
وان هذا ما كانت الانبياء ينذرونه ويخوفونه منه لما كان الارض جمادا يستبعد
تكلمها اذ لا حياة لها والاظهر حمل تحديثها على ما كان بلسان الحال لان الارض لما
بطلت حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها بسبب الزلزلة دل ذلك على انقضاء
الدنيا وادبارها واقبال الآخرة وادراك وقت المحاسبة والجزاء وهذه الدلالة
اقيمت مقام التحديث فعبر عنها به وقيل ينطقها فتخبر بما عمل عليها اي على
ظهرها من خير وشر فتشهد لمن اطاع وعلى من عصى وهو قول الجمهور كما في التفسير
الكبير يقول الفقير ويل للمص من جهل جبلته وقاله يدعي المعرفة وهذه في الادراك
غاية جهالة لم يدر ان الله تعالى تجلى باسمائه وصفاته فاظهرها فيما ظهر من مخلوقاته
وسرى نوره المتجلي في اجزاء العالم فما كان النفخ مختصا بآدم ولذا قال وان من
شيء الا يسبح بحمده وقد سمعه المكاشفون سمعا حسيا بلا تأويل فاين انت يا اصم
وقد تكلم بعض الموتى وهو ميت وسمعه الحاضرون وقد ثبت في الاخبار ان المرء
يكلمه قرب القيمة كل شيء حتى عذبة سوطه فاذا النطق للجماد في الدنيا فهو في الآخرة
انطق لانها وقت ظهور الاسرار وزمان شهادة الجلود والاسماع والابصار كما قال
تعالى حكاية عنها قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وليس معناه ان الله
تعالى احدث فيها الحيوة والنطق وقتئذ بل انه اظهر ذلك فيها بعد ما كان مكنونا
لا يتنبه المحجوب فكن ممن القى السمع والبصر فقد اتقد السمع ويومئذ بدل من اذا
او يحتمل ان يكون تكرارا لها لبعد العامل عنها وله نظائر كثيرة وان يكون متعلقا
بالقول المحذوف والتقدير يقال له اي للانسان ما لها وهو جزاء اذا كما في حواشي
العصامية وناصبها تحدث وهو جواب الشرط وهذا على القول بان العامل في اذا الشرطية

الشرطية جوابها فالعامل فيه هو العامل فيها ولا يجوز ان يكون العامل في اذا الفعل
زلزلت لان اذا مضاف الى الفعل الذي بعده والمضاف مع المضاف اليه كالشيء
الواحد فكما لا يجوز ان يعمل المضاف اليه في المضاف هو وليس كذلك اداة الشرط
نحو من تضرب اضرب وتفعل افعل فان ما بعدها يعمل فيها اذ ليست اداة
الشرط مضافة الى الفعل او اصل عطف على بدل اي لا يكون بدلا اذ البدل
تابع بل اصلا معمولا لتحدث ظرفا لها واذا منتصب بمضمر وهو تحشر القيمة
او تحشرون ونحوهما او اذكر اذا زلزلت فيكون مفعولا به شرطا ولا ظرفا او اذا زلزلت
يظهر جميع احوال الخلق فيجازى كل واحد بما يستحقه ويدل على هذا المحذوف ما بعد
قوله يومئذ الى آخر السورة وقال العصام المتبادر من انتصاب اذا الظرفية فالمحذوف
الجزاء اي يكون ما يكون يعني يقع ما يتحير به الناظر ويتحير فيه القاصر وفيه من التهويل
ما لا يخفى بان ربك اوحى لها بعضهم كلام الراغب في المفردات ان الموحى اليه اذا كان
غير حي قد يحمل الوحي على معنى التسخير وعليه المعنى كما سيأتي وليس عند المكاشفين
غير حي كما سبق لان الله يقول قل كل يعمل على شاكلته فافهم اي تحدث بسبب ايحاء
ربك لها وامرها ويكون الايحاء مجازا عن الاحداث بقوله بان احدث فيها اي اوجد
الله في الارض ما دلت على الاخبار بالفتح جمع خبر وهو العلم بالاشياء المعلومة
من جهة الخبر يقال اخبرت اي علمت بما حصل لي من الخبر فالباء السببية متعلقة
بتحدث ومعنى الايحاء تسخيرها على التحديث وحملها عليه طائعة او كارهة
بان احدث فيها احوالا دالة على الاخبار فمعنى تحديث الارض دلالة ما عليها من الاحوال
المحدثة ومعنى الايحاء احداث تلك الاحوال الدالة فيها فكانت الاحوال قائمة مقام
التحديث باللسان او انطقها بها اي بتلك الاخبار على ما عليه الجمهور
وهو مذهب المنصور وهو جدير بالتقديم وتأخيره عدول عن المنهج المستقيم
فالارض لسان من السنة الحق فتخبر باذن الله تعالى عن حال كل عامل وحق
ويجوز ان يكون اي قوله بان ربك الخ بدلا من اخبارها ولما كان لقائل ان يقول

كيف يكون بدلاً من اخبارها وهو مفعول ثان لتحدث عدى اليه الفعل بلا واسطة
حرف فقوله بان ربك الخ ان جعل بدلاً منه كان هو المقصود وبالمفعولية
وتحدث وقد عدى اليه الفعل بواسطة الباء اجاب عنه بقوله اذ يقال حدثته
كذا وبكذا يعني جاز الابدال المذكور اذ لا مانع منه فان الفعل يتعدى بنفسه
وبالباء فجاز احلال احدهما محل الآخر فكأنه قيل تحدث اخبارها تحدث
ان ربك اوحى لها او تحدث باخبارها بان ربك الخ واللام بمعنى الى يعني على الوجهين
والعدول الى اللام للفواصل وهو جواب عما يقال ان فعل الايحاء يتعدى بالى
كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل فلم عدى في الآية باللام ولم يقل اوحى اليها
فاجاب بان اللام بمعنى الى كما في قوله تعالى يجري لاجل مسمى اي الى اجل مسمى فانه
يجري استعمل في موضع آخر بالى او على اصلها اي على الوجه الثاني بان يكون للتعليل والنفع
كما في قوله خلق لكم ما في الارض اي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل بذلك الى التشفي
من العصاة فقوله اذ لها في ذلك اي في الانطاف بما يحمل عليها كما في الحواشي السعدية
تشف من العصاة بيان لكون الايحاء لاجل الارض والتشفي شفا جستن ويعدى
بمن والشفاء من المرض معافاة وشفا السلامة اي طرفها فان شفا النهر والبئر
طرفه هذا واما اذا كان التحديث محمولاً على معنى الدلالة فلا تشفي فيه لعدم النطق
وما يلزمه من الحيوة ونحوها قال بعض الاكابر سمى الله الارض ذلولاً على المبالغة
فان اذل الاذلاء من وطئه الذليل والعبيد اذلاء وتماشكت الارض منهم الى الله تعالى
امرهم الله بالسجود ووضع اشرف الاعضاء وهو الوجه على الارض لتحصيل التشفي ومكافاة
وطئهم بالارجل فانه اذا كان مطلق الوطي مما يوذي فكيف المعصية عليها وشكت
النواويس ايضاً من جيف الكفار فقال تعالى بطون العلماء السوء انتن منكم فاعتبر
من ذلك والاقل الحجج حيث يسعفن اذ احكمت القبر وحققت احق ما قلت ام لا
يومئذ يصدر الناس اي يوم يقع ما ذكر وانتصب يومئذ بيصدر والصدر عن
ورد اي هو صدور ورجوع وانصراف بعد الورود والمجيء كما قال البيهقي الصدر والصدور

والصدور باز گشتن يعني الصدر بسكون الدال الرجوع والاسم بالتحريك ومنه
طواف الصدر وهو طواف الوداع من مخارجهم من القبور الى الموقف جمع مخرج
بمعنى محل الخروج والموقف مكان الوقوف للمحاسبة وعدده خمسون لكل موقف
سؤال ومن الاولى ابتدائية والثانية بيانية والمتعلقة بيصدر في الورود
كونهم مدفونين في الارض وصدورهم قيامهم ورجوعهم منها الى موقف الحساب
اشتاتا جمع شت بالفتح بمعنى متفرق يقال جاؤوا اشتاتا اي متفرقين في النظام
ونصبه على الحال متفرقين بحسب مراتبهم اي حال كونهم متفرقين بحسب مراتبهم في العلوم
والعقائد والنيات والاعمال فمنهم آمنوا راكبون بيض الوجوه ومنهم بخلاف
ذلك وفي الحديث يحشر الناس يوم القيمة اصنافاً ركباناً ومشاة وعلى وجوههم
فقال رجل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم فقال الذي امشاهم على اقدامهم
قادر على ان يمشيهم على اهل المعرفة الاعمال زين اهل الموقف والملك يعرف
المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد هنا بزيهم والاعمال الوان كالثياب فيحشر
الكل في ثياب عمله على الوان ويتفرقون بعد العرض على الله الى الجنة والى النار
ليروا اعمالهم اللام متعلق بيصدر ويروا من المبني للمفعول من الاراءة
والرؤية بصرية اي ليريهم الله جزاء اعمالهم خيراً او شراً وافرد الجزاء حيث لم يقل
اجزية اعمالهم لان المعنى ليرى كل احد جزاء عمله او لان الجزاء وهو المكافاة على
الشيء مصدر في الاصل واضافة المصدر تفيد العموم قال سعدي المفتي لعل تقدير
المضاف لان نفس الاعمال لا يتعلق بها الرؤية البصرية لان الرؤية هنا ليست العلمية
لان قوله فمن يعمل الخ تفصيل ليروا والرؤية فيه بصرية لتعديته الى مفعول
واحد انتهى ويجوز ان يجعل للاعمال صوراً نورانية او ظلمانية او يتعلق
الرؤية بكتبها فان الاعراض تتجسد فتوضع في الميزان ويتعلق بها الرؤية في
لا حاجة الى التأويل الا ان مشاهدة نفس الاعمال وان كانت تتضمن التفريح او التحسير
فغاية الجزاء بما كان فوق ذلك لان يوم القيمة يوم الدين اي يوم الجزاء والديان

هو الله تعالى ولا فخر المصنف وقرئ بالفتح بفتح الياء مبنياً للفاعل فيكون
من الرؤية لا من الاراءة وهي قراءة الحسن وقتادة وغيرهما ويروى عن نافع
وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وفي الحديث ما من احد يوم
القيمة الا ويلوم نفسه فان كان محسناً يقول لم لا ازددت حسناً وان كان غير ذلك
يقول لم لا نزعت عن المعاصي وهذا يكون عند معاينة الثواب والعقاب قال تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيراً يره من شرطية بالفارسية بس هركه والمثقال ما يوزن
به وهو من الثقل وذلك اسم لسنگ سنج كما في المفردات قال في القاموس وسنجة الميزان
مفتوحة وبالسين افصح من الصاد وهو اي المثقال مفعول يعمل وخيراً تمييز
كما في بعض التفاسير اي فمن يعمل زنة ذرة خيراً يره جزاءه فاذا كان وزن ذرة
يجزى به فان قلت ان يجزى بنحو تمرة وكسرة وجوزة فلا يحقر العمل وان قل وصغر وفيه
اشارة الى الاسم العدل وما يقتضيه من الحكم ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره قوله
فمن يعمل الخ تفصيل ليروا ولذلك قرئ يره بالضم اي بضم الياء على صيغة المبني
للمفعول من الاراءة فان ذلك ظاهر في التفصيل واما الفاء فلمجرد التفريع الاعم
ولا دلالة لها على التفصيل كما في الحواشي السعدية وقرأ هشام راوي ابن عامر من السبعة
باسكان الهاء اي هاء يره في الموضعين وصلاً ووقفاً كسائر هاء الكناية وقرأ
ابن عباس والحسين ابن علي وعاصم والكسائي في رواية يُره من الافعال اي يريه الله اياه
وقرأ عكرمة يراه بالالف في الموضعين اما على تقدير الجزم بحذف الحركة المقدرة واما
على التوهم ان من موصولة كما في بعض التفاسير ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب
من الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب فلا يحتاج الى التخصيص العمل بما لم يحبط
وبما لم يغفر وهو جواب عما يقال ان سيئات المؤمن مغفورة اما ابتداء واما
بسبب اجتناب الكبائر وان حسنات الكافر محبطة بكفره فما معنى الجزاء بمثقال ذرة
من الخير والشر وحاصل الجواب ان كون سيئات المؤمن مغفورة من حيث انه لا يعذب
بها لا ينافي ان يرى جزاؤها بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار تلك

السيئات وان كان [illegible] حسنات الكافر
كما حبطت [illegible]
بما ينقص [illegible]
جزاؤه [illegible]

تلك والحسنات بان ينقص من عقاب كفره بمقدار تلك الحسنات فقد ورد ان حاتماً الطائي
يخفف الله عنه لكرمه وورد مثله في ابي طالب وغيره فاحباط تلك السيئات
والحسنات لا يكون قادحاً في عموم الآية كذا قالوا وفيه انه مخالف للمنصوص فقد
ورد التائب من الذنب كمن لا ذنب له وكذا من عفى الله عنه ابتداءً وكذا من
اجتنب عن الكبائر فان الاجتناب منها مكفر فكيف يؤثر في نقص الثواب
وقال تعالى لا يخفف عنهم العذاب اي عذاب الكفر وقطعوا انما يخفف ما يستوجبونه
بجنايات ارتكبوها سوى الكفر كما ذهب اليه الامام البيهقي والمازري فبعضهم
يكون اشد عذاباً من بعض بحسب جرائمهم وبعضهم يكون اخف من بعض
بحسب جناياتهم ومنه تخفيف عذاب حاتم وابي طالب ولئن سلم فذلك
من خصوص المادة فلا يقاس عليه غيره وقيل الآية مشروطة بعدم الاحباط
والمغفرة مرتضى لانه لا يناسب المذهب الحق والمراد ان المحبط عمله والمغفور له
مخصوصان من عموم الآيتين لدلالة النصوص على الاحباط والمغفرة كما
في الحواشي السعدية او من الاولى مخصوصة بالسعداء والثانية بالاشقياء لقوله اشتاتاً
هذا هو ما ارتضاه صاحب الكشاف يعني ان قوله فمن يعمل الآيتين تفصيل ليروا ذلك
بقرينة اشتاتاً اي فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال
ذرة من خير فهو وهو كافر فانه يرى ثوابه ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس
له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبة ذلك في الدنيا
في اهله ونفسه وماله حتى يلقى الآخرة وليس فيها شر يقول الفقير هذا القول موافق
للنصوص الاثر ان ابليس كان من المنظرين مكافاة لما عبد الله قبل لعنه تسعة
آلاف سنة او ازيد من ذلك وان المغفرة قيدت بيوم القيمة في نحو قوله تعالى
ربنا اغفر لي ولوالدي يوم يقوم الحساب فلو غفر الله لعباده في الدنيا جميع ما فعلوه
من المعاصي بمعنى ستره من غير ان يصيبهم ما يكون كفارة لذنوبهم من المصائب
لا اخذوا بذلك في الآخرة فكان الحكمة مؤاخذتهم في الدنيا ببعض ذنوبهم

ولو بشوكة تصيبهم وبهم معاش العيال ونحوها حتى بضيق صدر لا يعرف
سببه فيخفف بذلك اثمهم في الآخرة وفي كلام بعض الاكابر ما حاصله ان الرضيع
اذا اصابه مرض وترحم به احد من امه وابيه ومحبيه وغيرهم كان ذلك كفارة
عنه مع الاجر ايضا وليس في العالم الم الا وهو مكفر لمن يتعقل ذلك في الصبي
المتعقل لذلك اذا ابتلي بشيء مما يؤلمه كان ذلك كفارة لما صدر عنه من ايلام
شخص ما انسان او ضرب حيوان بحجر او قتل برغوث او وطي نملة او قملة او عدم
اجابة سائل سأله شيئا وقد تألم من عدم اجابته او نحو ذلك فانه في الدنيا
كقصاص المقابلة في الآخرة فان عدل الحكم مؤاخذة في بعض اسرار مالك يوم الدين
فتفكر في اثر الله من اين اخذ المكلف وغيره وليس بظلام للعبيد فثبت ان كل
احد من صغير وكبير مؤمن وكافر يرى جزاء عمله قليلا او كثيرا بعضه من باب
الفضل وبعضه من باب العدل فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد خلافه فلا يلومن
الا نفسه والذرة النملة الصغيرة وقال الراغب الذر جمع ذرة وهي اصغر النمل
وبه يسمى الرجل ذرا وكني بابي ذر قال الامام الدميري في حيوة الحيوان ان الله تعالى
سلط العماليق بجرهم واموالهم لما تظاهروا بالمعاصي وسلط عليهم الذر حتى خرجوا
من الحرم وتفرقوا او هلكوا والذر في النمل كالزنبور في النحل انتهى او الهباء او ما
يروز في شعاع الشمس من الهباء كما قال الراغب الهباء دقاق التراب فلا يبدو
الا في ضوء الشمس في الكوة وآخر الهباء لانه لم يذكر في كتب اللغات المعتبرة مجي
الذر بمعنى الهباء وفي مقام المبالغة يقتضيه لان الهباء شيء خيالي لا وجود له قدر
اصغر النملة فان قلت وكانت هباء منبثا اي متفرقا في الهواء عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قرأ اذا زلزلت الارض اربع مرات كان كمن قرأ القرآن كله رواه
الثعلبي بسند ضعيف لكن يشهد له ما رواه ابن شيبة مرفوعا اذا زلزلت تعدل
ربع القرآن كما في الحواشي السعدية يعني ان من قرأها مرة فكانما قرأ ربع القرآن
وذلك لان الايمان بالبعث ربع الايمان وقوله عليه الصلوة والسلام لا يؤمن احد

احد حتى لا يؤمن باربع يشهد ان لا اله الا الله واني محمد رسول الله بعثني بالحق ويؤمن
بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر وفي بعض الآثار ان سورة الزلزلة تعدل نصف
القرآن وذلك لان احكام القرآن تنقسم الى احكام الدنيا واحكام الآخرة وهذه السورة
تشتمل على احكام الآخرة كلها اجماعا لانها منبئة عن المعاد وهو في مقابلة المبداء
ولذا اكتفي في بعض الآيات القرآنية بالايمان بالله وباليوم الآخر وليس الاحكام
الا ما يتضمنه هذا الايمان وفي المصابيح اذا زلزلت الارض تعدل نصف وقل هو
الله احد تعدل ثلث القرآن فعلى هذه الرواية يكون قراءتها مرتين كقراءة
القرآن كله كما ان قراءة قل يا ايها الكافرون اربع مرات كقراءة سورة الزلزلة
على الرواية الاولى وانما جعلت معادلة للزلزلة لان الكفار كانوا ينكرون البعث
فكان المتاركة المنبئ عنها قوله لكم دينكم ولي دين تنبيه على انهم يجزون يوم
الدين بما عملوا فان قلت كيف كانت القراءة اربع مرات في حكم قراءة
الكل مع ان القرآن مشتمل على ما لم يشتمله من الامور الثلثة المذكورة فيكون
تكرارها لمجرد تاكيد الايمان بالبعث لا غير قلت جعل الايمان بالله ورسوله
وبالقدر لانه مبني على الشهادتين بالايمان بالقدر لان الحشر مما قدره الله
وقضاه وقد حتم الامر اي قضى فلا راد له **سورة العاديات مكية او مدنية وآيها**
احدى عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

والعاديات ضبحا جمع عادية يقال عدى يعدو عدوا واصله عادو فهي عادية بمعنى
الجارية بسرعة فان العدو المشي بسرعة بالفارسية دويدن واصله التجاوز
ومنافاة الالتيام ولا شك ان في الاسراع التجاوز عن حد الاعتدال الذي هو
القصد بين الافراط والتفريط كما قال تعالى واقصد في مشيك اي توسط بين
الدبيب والاسراع وعليك بالسكينة والوقار وهذا في غير المواضع المستثناة
كالسعي في الحج وغيره اقسم اشار الى ان الواو للقسم وجر الكلمة بها وهو صيغة المضي
لان المقام مقام البيان التفسير ولا يحتمل التكلم كما زعمه بعضهم لانه خروج عن الصدد

بخيل الغزاة لا بابل الحجاج العادية من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى ولا بابل
بدر على ما قيل فان الصفات المذكورة ظاهرة في الخيل خصوصا الايراء لا في الابل
والخيل اسم جنس للفرس لا واحد له من لفظه كالابل قال في القاموس الخيل جماعة الافراس
لا واحد له او واحده خايل لانه يختال والجمع اخيال وخيول وبكسر الفرسان انتهى فالخيل
يطلق على الافراس جمع فرس وعلى الفرسان جمع فارس كما في الحديث يا خيل الله اركبي
ومما ذكرنا يعرف ستر افراد الخيل في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
فانه اذا كان بمعنى جماعة الافراس لم يحتج الى ان يقال والخيول فمن قال انه بمعنى
الخيول لان الله تعالى قابله بالجمع وهو البغال والحمير فهو لم يركب الخيل بل البغال
والحمير تعدو نحو تعدو وهو استيناف واشارة الى ان ياء العاديات مقلوبة
من الواو لكسر ما قبلها نحو الغازيات من الغزو فتضبح ضبحا وهو صوت انفاسها
عند العدو يعني صوت يسمع من افواه الافراس واجوافها اذا يعدون وهو صوت
غير الصهيل والحمحمة وهي بالفتح صوت البرذون عند الشعير كما في القاموس
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه حكاه فقال اح اح كما في الكشاف ونصبه
بفعله المحذوف الواقع حالا من العاديات وهو تضبح بالجماعة او يضبحن جريا
على لفظها والظاهر فنصبه بالفاء تفريعا على تضبح ضبحا الا انه داعي جانب المعطوف
بعده فاورده في صورة ابتداء او بالعاديات فانها تدل بالالتزام على الضابحات
يعني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان يتحد في المعنى
لا في اللفظ والاتحاد حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو وصار مدلولا التزاميا
له لا يفارقه فكان والعاديات بمنزلة والضابحات فيصح انتصاب ضبحا به على انه
مفعول له او ضبحا حال مع عطف على قوله فتضبح ضبحا لانه في قوة ان يقال وضبحا
مصدر مؤكد لفعله المقدر او للعاديات او حال من المنوي في العاديات على انه مصدر
بمعنى الفاعل بمعنى ضابحة على ارادة الجماعة او ضابحات على اللفظ اي ذوات ضبح
فالموريات قدحا انتصاب قدحا كانتصاب ضبحا على الوجوه الثلثة اي تقدح

اي تقدح قدحا اي فالقادحات قدحا او قادحة فالتي تورى النار اي فالخيل
التي تخرج النار بضرب الحوافر في الحجارة اذا سارت في الارض ذات الحجارة وتسمى
تلك النار نار الحباحب وهو بالضم ذباب يطير بالليل له شعاع كالسراج فالقدح
استفادة لضرب الحجارة قال العصام ويحتمل ايراء نار الحرب انتهى وفيه ان الايقاد
في القرآن مضاف الى الاعداء كما قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله
فلا معنى لاسناد الايراء المذكور الى الخيل فتفطن الحيل لذلك والايراء اخراج النار
يقال قدح الزند فاورى وقدح فاصلد اي صوت فلم يور فالقدح يتقدم
على الايراء بخلاف الضبح فانه يتأخر ويتسبب عن العدو فقوله والقادحات
قدحا به والضابحات ضبحا فافهم والايراء آتش بيرون آوردن از آتش زنه
والزند العود الذي يقدح به النار والسفلى زندة وكان من عادة العرب اذا ارادوا
نارا ان يضعوا عودا على عود ويسحقوا الفوقاني على التحتاني فيخرج النار
وهو المشار اليه بقوله تعالى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون
يعني ان العرب كانت تتخذ زنودها من المرخ والعفار وهما موجودان
في اغلب المواضع من بوادي العرب يقطع الرجل منهما غصنين كالمسواكين
وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ بالفتح وبالخاء المعجمة وهو
ذكر على العفار بفتح العين المهملة وبالفاء وهي انثى فينقدح النار
باذن الله تعالى والمراد في هذا المقام ايراء النار بالحوافر واكثر ما يكون من
ضرب النعل الحديد على الحجارة والمعتاد في بلاد الروم انهم يقدحون الحديد على
الحجارة غالبا وقد يقدح القدح بالزند رام الايراء به ~~كالقدح على~~ البز المحترق
او الخشب الخفيف كالمحترق وقد رأيناه في جزيرة قبرس قال في القاموس
قدح بالزند رام الايراء به كاقتدح والمقدح والمقداح حديدته والقداحة
حجره **فالمغيرات** الاغارة الركض الشديد لارادة القتل او النهب
او الاسر يقال اغار على القوم غارة واغارة دفع عليهم الخيل ذباختهم

تغير اهلها على العدو ويجوز ان يكون اشارة الى اضمار المضاف او الى المجاز في الاسناد
فان الاغارة من شان اصحاب الخيل لا من شان الخيل نفسها قال الاستاد
الاغارة التي هي مباغتة العدو للنهب او للقتل او الاسر الى الخيل وهي لاهلها
ايذانا بانها العمدة في اغارتهم قال بعضهم لو قال بغير اهلها على العدو مسببها لكان
بيانا لعلاقة المجاز ايضا انتهى وفيه ان سبب النزول الآية قرينة تدل على ذلك
على ان الكلام ليس بمحصور على المجاز بل له احتمال آخر هو اضمار المضاف كما مر
آنفا فلا احتياج الى ذكر العلاقة **صبحا** اي في وقته اشارة الى ان صبحا نصب على الظرفية
وانما قيد به لان المعتاد في الغارات انهم يعدون في الليل لئلا يشعر بهم العدو
ويهجمون عليهم صباحا على حين غفلة ليروا ما ياتون وما يذرون ومنه قولهم عند
خوف الغارة صباحاه اي يا قوم احذروا من شر يقع بالليل وقت الصباح وفي التنزيل
فساء صباح المنذرين اي صباح من انذر بالعذاب وكذب فلم يؤمن فالصباح مستعار
من صباح الجيش المبيت لوقت نزول العذاب **فاثرن به** عطف على صلة الموصول فانها
في تاويل الفعل وان كانت في صورة الاسم فان اسم الفاعل يدل على الفعل فالمعنى فاللاتي عدون
فاغرن فاثرن واصله اثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو
الفا فصار اثارن فحذفت الالف لاجتماع الساكنين فبقي اثرن بوزن افلن
والاثارة بالفارسية برانگيختن واصله الثوار كالاغارة اصله اغوار والثور
الهيجان والسطوع يقال ثار الغبار والسحاب ونحوهما يثور ثورا وثورانا انتشر
ساطعا وقد اثرته في حين بذلك الوقت اشارة الى ان الضمير راجع الى الصبح وقال
بعضهم ويحتمل الضمير للعدو ولا وجه للاقتصار على الوقت وفيه ان تخصيص
اشارته بذلك الوقت لظهوره فيه لا قبله من الليل ويؤيده قراءة فاثرن بالتشديد
اي اظهرن غبارا كما في الكشاف ويجوز ان يجعل الضمير لفعل الاغارة فالفاء للسببية
او للملابسة كما في الحواشي السعدية **نقعا** غبارا لانهم يكونون حال الاغارة مختلفين
يمينا وشمالا واماما وخلفا لمطالبة الهارب ومضاربة المحارب فيثير الغبار

الغبار الكثير وفي الارشاد وتخصيص اثارته بالصبح لانه لا يثور ولا يظهر ثورانه بالليل
وبهذا يظهر ان الايراء الذي لا يظهر في النهار واقع في الليل ولله در شان التنزيل
وصياحا فان النقع يطلق على الصياح ايضا ومنه ما قال عمر رضي الله عنه حين بكت
النساء على خالد بن الوليد ما لم يكن نقع ولا لقلقة والمعنى فهيجن
في المغار عليهم صياحا يقال نقع الصوت ارتفع ومنه سمي الغبار نقعا لارتفاعه
او هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء فيكون
اسم احد القرينتين مستعارا للآخر **فوسطن به** فتوسطن بذلك الوقت الذي وقوع
الاغارة فيه وهو الصبح اشارة الى ان وسط بمعنى توسط والباء للظرفية بمعنى
في والتوسط درميان چيزى شدن وقرا علي رضي الله عنه بالتشديد للتعدية
والباء مزيدة للتاكيد او مبالغة في وسطن او بالعدو وعلي رضي الله عنه بالتشديد
للتعدية والباء مزيدة للتاكيد فالباء سببية او بالنقع لقربه ذكرا فالباء
معدية او ملتبسات به اي بالنقع بمعنى الغبار فالباء للملابسة متعلق بمحذوف
منصوب على الحالية والمنوي في قوله فوسطن قال الزمخشري اي وسطن بالنقع
الجمع ملتبسات به فكانه جعل الباء في توجيه الضمير بالنقع تارة للتعدية وتارة
للملابسة اي جعلنا الجمع وسط النقع كما في الحواشي العصامية فهذه وجوه اربعة
في الباء كما في الكشاف والحواشي السعدية وقد اخطا اكثر النساخ فكتبوا اي المغيرة
او الفاصلة بدلا والفاصلة في قوله ملتبسات به فاحفظه **جمعا** من جموع الاعداء
مفعول به على جميع الوجوه المذكورة والفاء للدلالة على ترتب ما بعد كل منها
على ما قبلها فان توسط الجمع مترتب على الاثارة المترتبة على الايراء المترتب
على العدو وبين الجمع بكونه من جموع الاعداء احترازا عن الجمع الذي هو المزدلفة
بالنسبة الى تفسير العاديات بابل الحاج او جمع قريش خصوصا ببدر بالاضافة
الى من فسرها بابل بدر اذ كان غزوة بدر على الابل ولم يكن يومئذ الا فرسان
فرس للزبير وفرس للمقداد وعلى هذين التفسيرين يحمل الايراء على المجاز

وهو تهييج الابل الحرب بين اصحابها وبين اعدائهم او مكر الرجال في الحرب وخديعتهم
يقول الرجل اذا اراد ان يمكر بصاحبه والله لاورين لك او ايقاد المجاهدين في الليل
لحاجتهم او لارهاب العدو فان كثيرا من قرب من العدو فانه يوقد نيرانا كثيرة
ليظنهم العدو كثيرا روي انه صلى الله عليه وسلم بعث خيلا اي فرسانا وسرية
الى اناس من بني كنانة واستعمل عليها المنذر بن عمرو الانصاري رضي الله عنه وكان
احد النقباء وهنا الفرسان جمع فارس كالسبق فمضت شهرا اي مضت جماعة
الفرسان مدة شهر لم يأته عليه الصلوة والسلام منهم خبر فقال المنافقون
انهم قتلوا فنزلت السورة اخبارا لحضرة النبوة بسلامتهم وبشارة له
باغارتهم وتفضيحا للمرجفين فاللام في العاديات اذا كانت للعهد كان المقسم به خيل
تلك السرية واذا كانت للجنس كان قسما بكل خيل بهذه صفاتها فاذا كان شرف
خيل الغزاة بهذه المرتبة حتى اقسم بها فما ظنك بشرف الغزاة ثم هذه الرواية تدل
على كون السورة مدنية لان الجهاد انما شرع بعد الهجرة وقد ذكرها بعض العلماء
في السور المكية ولعله من قبيل ما تقدم نزوله على وقوعه ويحتمل ان يكون المقسم به النفوس
العادية اثر كمالهن هذا مقام الاشارة لا مقام الاحتمال الاثري والتأويل يغاير التفسير فلا معنى
لسردها على نسق واحد والمراد بالنفوس هي النفوس الجزئية التي هي من اشعة
انوار شمس النفس الكلي ويقال لها اللطيفة الانسانية وهي محل العلم والادراك
والخطاب والتكليف وكمال هذه النفوس بالعلم الالهي والوقوف على اسرار
النسختين الافاقي والانفسي والقدرة على تطبيق احدهما بالآخر حرفا بحرف
واعتبر الكمال اظهارا لشرفهن اللازم لجعلهن مقسما انما يكون بما فيه شرف
وكمال ولكن تقييد العدو بالاثر محل كلام اذ العدو انما هو لتحصيل الكمال لا العكس
وذلك ان الاشارة بالعدو انما هي الى السعي والمسارعة في طريق الارتفاع
الى درجات الكمال الانساني ولذا ايد الله النفوس بالقوى الحسية والمعنوية لان لها
فوقة اكتسابه وان كان لا يفعل بالاسباب لكن يفعل عندها فلا يطمع البطال

البطال الفارغ الخالي في حصول المعالي بدون مقاساة كد الايام والليالي الموريات بافكارهن
انوار المعارف الفكر الطبيعي مصاحب للخيال الآخذ عن الحس والفكر الملكي لانه
من عقل وليس فيه طبيعة عنصرية والمراد بالمعارف هي العلوم الحاصلة بالعقل
ومن طريق الفكر الصحيح ولا شك ان علوم العقل المستفادة من الفكر يشوبها
التغيير لانها تحجب مناهج المتفكر اذ لا ينظر الا في مواد محسوسة كونية
في الخيال فاين هي من المعارف الحقيقية المنقدحة من التجلي الالهي كالبرق
الخاطف فظهر من هذا التقرير ان الكامل لا يحتاج الى الفكر الطبيعي اذ لا افتقار
للكونيات بالنسبة الى الالهيات وعرف مبلغ علم المص لانه يقول من طريق
الفكر من غير وجدان ولذا يقع في التنزيل لفظا ومعنى فافهم والمغيرات على الاعادي
النفسانية والعادات البشرية اذا ظهرت لهن مبادئ انوار القدس طرفا مغيرات
واشار بالمبادئ الى الصبح الصادق الذي هو اللوائح واللوامع وبانوار القدس الى اشراق
شمس الذات المقدسة وهذا المقام من جملة ما جهل به المص ايضا فان اغارة
الاهواء والعادات انما تكون حال الرياضات والمجاهدات واما عند ظهور
انوار الذات فالتي تحصل من الاغارة هي اغارة الوجودات الامكانية بحصول
توحيد العين وهو فناؤك عن شهود الغير ولو نفسك وهو مقام الجمع
التمحض والتخلص الكلي فاثرن به اي بالمبدا المذكور شوقا وهو هيجان
القلب عند ذكر المحبوب فهو من البعد والاشتياق من القرب المفرط ولذا
يزول الشوق بالوصول ويبقى الاشتياق ومنه سياح العندليب مع وصوله الى الورد
فوسطن به اي بذلك الشوق جمعا عظيما من جموع العليين اذ جموع عليين الارفع
الملكوتية كالملائكة الكرام والانبياء والاولياء العظام لا الارواح العالية
المعبر عنها بالمهيمة اذ من المقرر ان مقامهم فوق العرش وليس لهم تحيز وتعين
الا بالنورية واما النفوس الكاملة الفاضلة البشرية فلهم تعين في المقامات
[…] الملكوتية يصعد اليها الارواح المطهرة عن ادناس التعلقات في بعض

الاوقات بالانسلاخ عن البشرية وهو من قبيل المعارج الروحانية وهذه المرتبة لا تحصل
بالشوق المجرد اذ ليس لكل اهل شوق مما يقدر على الانسلاخ فظهر ان التوسط
بين جموع العينين يحتاج الى الفناء عن النفس وانما العشق والشوق طريق هذا الفناء
ولو قال والنفوس العادية الى تحصيل الكمال فالموريات نار العشق والشوق من انقداح
نافقات العلوم وصالحات الاعمال فالمغيرات وقت التجلي النوري على النفس
الحيوانية المظلمة الكثيفة الفعال فالمثيرات القامعات بذلك التجلي آثار
الفرق والجلال والمتوسطات عالم الجمع والجمال لكان له وجه يا من تميز القال من
الحال **ان الانسان لربه لكنود** المراد بالانسان بعض افراد الجنس لا جميعها
كما في سورة العصر ونحوها واللام في لربه متعلق بكنود قدم عليه لافادة التخصيص
ومراعاة الفواصل لكفور بلسان مضر وربيعة انه لنعمة ربه جحود او شديد الكفران
اي بالطبع لانه مطبوع من تراب وفيه يبوسة ولا بد للشكر من فيض العلم الذي هو
الرطوبة من كند النعمة كنودا كفرها فالكنود بالضم كفران النعمة وبالفتح الكفور
مبالغة الكافر قال الراغب كفر النعمة وكفرانها سترها بترك اداء شكرها والكفران
في جحود النعمة اكثر استعمالا والكفر في الدين اكثر والكفور فيهما جميعا او لعاص بلغة
كندة بالكسر لقب ثور بن عفير ابي حي من اليمن لانه كند اباه النعمة ففارقه ولحق
باخواله ومنه يعقوب بن اسحق ابن صباح الكندي المسمى في وقته فيلسوف الاسلام وكانت
دولة المعتصم تجمل به وبمصنفاته او بخيل بلغة بني مالك وقد سبق معنى البخل
وهو جواب القسم اي قوله ان الانسان لربه لكنود جواب والعاديات الخ فهو مقسم عليه
وانه على ذلك وان الانسان على كنوده **لشهيد** يشهد على نفسه لظهور اثره
عليه يعني ان الشهادة بلسان الحال لا بلسان القال وذلك انه لو حمل على حقيقة
الشهادة دل على انه يشهد في عموم الاوقات لكون الشهادة غير مقيدة بزمان
وليس كذلك فالمراد ان امره ظاهر لا يمكنه ان يجحد به وينكره فصار بذلك كانه
يشهد به على نفسه ويحتمل ان يجعل من الشهود بمعنى انه لكفور مع علمه بكفرانه والعمل

والعمل التسمي مع العلم به غاية المنقصة كما في بعض الحواشي او ان الله على كنوده لشهيد
فيكون وعيدا وزجرا عن المعاصي حيث ان الله تعالى يحصي عليه اعماله وعلى الاول
هي تاكيد لكونه كنودا لنعمة ربه والاول اولى لاتساق الضمائر فانه محفوف
بضمير الانسان ولذلك رجحه الزمخشري لما فيه من التفكيك ولعل المرض نظر
الى قرب المرجع وهو الرب على الثاني فحمله بالاول قليلا تم كما في الحواشي السعدية
وانه اي الانسان بلا خلاف **لحب الخير** المال في قوله تعالى ان ترك خيرا اي تفسير الخير
بالمال فماخوذ من هذه الآية لكن قالوا لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا ومن مكان
طيب روي عن عكرمة ان الخير حيثما وقع في القرآن هو المال قال سعدي المفتي وفيه نظر
لانتقاضه بمثل خيرا يره انتهى وفيه ان المال داخل في هذا الخير وذلك لان
الخير هو الامر المرغوب فيه ولا شك ان المال كذلك وان خيرا بالمال كالصدقة
ونحوها من افاضل الخيور فكانه تعالى يقول فمن يعمل مثقال ذرة خيرا وهو
من الخيور لا سيما الخير بالمال الحلال يرى اجره وفيه اشارة الى ان الاصل في المال
صرفه في الخير لا في الشر ولذا قال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم
قياما **لشديد** لبخيل فاللام في لحب الخير للعلة اي ممسك لاجل حبه المال يثقل
عليه انفاقه كانه شديد عسرته فالاظهر ان شديدا بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون
بمعنى المشدود او المعقود مبالغ فيه فاللام بمعنى في كما في قوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة وقيل للتعدية يقال هو شديد لهذا الامر وقوي له
اذا كان مطيقا ضابطا كما في بعض التفاسير وقيل بمعنى على اي شديد على حبه
متهالك كما في قوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها وقال الفراء اصل نظم الآية
ان يقال وانه لشديد الحب للخير فلما قدم الحب قال لشديد وحذف من آخره ذكر
الحب لانه جرى ذكره ولاجل رؤس الآي **افلا يعلم** اي يفعل ما يفعل او الا يلاحظ
فلا يعلم في الدنيا ان الله تعالى يجازيه **اذا بعثر** كذا في الارشاد وهو اولى التقادير
في عامل اذا لما يدل آخر السورة قال سعدي المفتي اختلف في ناصب اذ فقيل بعثر

واذا ليس بمضاف اليه وهو فعل المحققين وعامل اذا الشرطية وقيل ما دل عليه
خبر ان اي اذا بعثر جوزوا وقيل بعلم ورد بان المراد يعلم الآن واجيب بان اذا على
هذا الوجه اسم بمعنى الوقت وقع مفعولا ليس لشرط ولا ظرف وقيل محذوف
وهو مفعول يعلم والمعنى افلا يعلم ماله اذا بعثر ولا يجوز ان يعمل فيه لخبير لان ما بعد
ان لا يعمل فيما قبلها انتهى بعثر **ما في القبور** من الموتى قال الراغب البعث اثارة
الشيء وتوجيهه فبعث البعير اثره وسيّره قال تعالى والموتى يبعثهم الله اي يخرجهم
من القبور ويسيّرهم الى الحشر وقوله من الموتى بيان للكلمة ما والموتى والاموات
جمع ميت وهو من فارقه الروح وقرئ بحثر وبحث قال اهل اللغة البعثرة الاخراج
وقلب الشيء ايضا يقال بعثرت المتاع وبحثرته اي كشفته وطلبته فظهر من هذا التقرير
وجه القراءة **وحُصِّلَ** التحصيل جمع الشيء وحصول اجتماعه والاسم الحصيل جمع محصلا
في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا في صحف الاعمال كاظهار اللب من القشر او ميّز
ومنه للمنخل المحصل اي آلة التحصيل اي تمييز ما يحصل وهو تمييز الدقيق من النخالة
ما في الصدور اي القلوب من خير وشر اي جمع ما فيه واظهر او ميّز خير ما فيه من شره
وتخصيصه لانه الاصل اي تخصيص في الصدور يعني اعمال القلب حيث لم يقل وحصّل
ما عمل لانه الاصل واعمال الجوارح تابعة له فانها مسببة عن الاعمال القلبية ولذا
قال تعالى في المدح وجلت قلوبهم وفي الذم آثم قلبه ولولا البواعث والارادات
في القلوب لما حصلت افعال الجوارح والحاصل ان الصدر هنا بمعنى القلب وهو
رئيس الاعضاء ومحل النيات فصلاحه صلاح الجسد وكذا فساده فساده وفي الحديث
ان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم بل الى قلوبكم ونياتكم اي ان كانت نياتكم خالصة فاعمالكم
مقبولة والا فمردودة **ان ربهم** اي المبعوثين **بهم** بذواتهم وصفاتهم
واحوالهم بتفاصيلها **يومئذ** وهو يوم القيمة **لخبير** قوله بهم ويومئذ متعلقان
بخبير قدّما عليه مراعاة للفواصل واللام غير مانعة من ذلك لان حق هذه اللام
ان تكون في اول الكلام ولكنها اخرت لاجل دخول ان على المبتدأ حتى لا يجتمع حرفا

بعثر وبحثر بمعنى [illegible] اذا جعلت اسفله اعلاه
[illegible] بحثرته [illegible]
[illegible]

حرفا تاكيد اعلم بما اعلنوا واسروا فمجازيهم اشارة الى فائدة تقييد علمه
بيومئذ يعني ان علمه يومئذ هو العلم الموجب للجزاء المستدعي له والا فعلمه محيط
بهم ازلا وابدا لا يختص بيوم دون يوم واللام لخبير حسن موقع هنا لانه
عند البعض العلم ببواطن الامور وهو يناسب ما في الصدور وان فسّره المص
بالمعنى الاعم الذي هو معنى العليم وهو العلم بالظواهر التي اعلنت وبالبواطن
التي اسرّت وانما قال ما يعني في قوله ما في القبور مع ان ما لغير العقلاء
وما في القبور من الموتى هم العقلاء ثم قال ربهم وهو ضمير العقلاء لاختلاف
شأنهم في الحالين فحالين كانوا في القبور كجمادات بلا عقل ولا علم بخلاف
وقت الحشر وانما كانوا كالجمادات باداة التشبيه لان لهم نوع حيوة فيها
اي بالروح الذاتي فان الانسان حامل ارواحا ثلثة روحا الهيا وحيوانيا
وذاتيا فالالهي هو الروح المفارق المتصل والذاتي هو روح العناصر من التجلي
الالهي فالميت حي بهذا الروح ولا يطلع عليه الا اهل الحقائق فانهم عارفون
بالتجلي الساري في جميع الاشياء ولذا لا يرونها الا احياء ناطقة عالمة فاعلم
ذلك وقرئ ان وخبير بلا لام هذا يؤكد كون ان ربهم الخ معمولا ليعلم
فانه كسر انما هو لاجل اللام فينتظم القرائتين قراءة ابي السماك وهي ان ربهم
بهم يومئذ خبير بكسر ان وحذف اللام لا ينحصر في سورة الفتح واما الفتح واثبات
اللام فليس كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ والعاديات
اعطي من الاجر عشر حسنات وفي بعض النسخ حسنات باسقاط العشر وهو
اصح كانه قيل اعطي بعدد من بات بالمزدلفة حسنات فيكون الاجر بعدد من بات
بها لا عشر حسنات بمقابلة كل فرد من افراد من بات بها وبات بالباء الموحدة
من البيتوتة خلاف الظلول وهي ان يدركك الليل نمت او لم تنم ولذا يقال بات
فلان قلقا اي مضطربا وفي القاموس ومن ادركه الليل فقد بات والمزدلفة موضع
بين عرفات ومنى لانه يتقرب فيها الى الله تعالى لان الزلف محركة القرب

او لاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة او لمجيء الناس اليها في زلف من الليل جمع
زلفة بمعنى الطائفة من الليل او لانها ارض مستوية مكنوسة وهذا اقرب كما
في القاموس وشهد جمعا اى حضرة الجمع بالايام المزدلفة لازدلاف الناس واجتماعهم
فيها بعد عرفة ويوم جمع يوم عرفة وايام جمع ايام منى والظاهر ان المعنى وحضر
المزدلفة مع الجماعة الحاضرة فيها اذ لو كان المراد نفس المزدلفة لقال وشهدها
الا ان يكون الاظهار لاشعار معنى الجماعة كما قلنا وهذا الحديث يؤيد تفسير العاديات
بابل الحاج لكن في لفظه وهن كما لا يخفى على العارف بطبقات الفصاحة والبلاغة
ففي صحته شبهة وقد قال عليه الصلوة والسلام الحديث عني ما تعرفون يعني اى عرفته
قلوبكم وتأثرت فهو صحيح وان انكرته ولم تخضع فلا فاحفظ هذا الحديث واعمل بما
اشار اليه من اليقين ان كنت من الواثقين ولا مرما طعنوا في اكثر ما ورد في فضائل
السور لانه يشتم منها رائحة الوضع سورة القارعة مكية وآيها عشرة
او احدى عشرة آيات بسم الله الرحمن الرحيم القارعة ما القارعة القارعة
مبتدأ خبرها ما القارعة على ان ما الاستفهامية مبتدأ ثان والقارعة خبرها والجملة
خبر الاول واصله ما هي اى اى شيء عجيب هي في الفخامة والفظاعة فوضع الظاهر
موضع المضمر لان الظاهر ازيد في التهويل من المضمر ونظيره والتعظيم ابو زرع وما
ابو زرع كما جاء في الحديث طويل اى ابو زرع فوق ما يعرفه الناس في التعدد والفخر
والفخر والقرع هو الضرب بشدة واعتماد بحيث يحصل منه صوت شديد ومنه المقرعة
لآلة القرع كالدبوس ونحوه ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة
وسميت القيمة التي مبدأها النفخة الاولى ومنتهاها فصل القضاء بين الخلائق
بالقارعة لانها تقرع القلوب والاسماع بفنون الافزاع والاهوال كما هو دوي
ان الناس اذا ابصروا جهنم لها ضعوا وتغيظ على الجبابرة المتكبرين يفزعون
منها باجمعهم لعظم ما يرونه خوفا وفزعا وهو الفزع الاكبر الا الطائفة التي
لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون فهم

فهم الآمنون مع النبيين على الفرسهم وكذا تخرج الى القيمة جميع الاجرام العلوية
والسفلية من حال الى حال السماء بالانشقاق والانفطار والشمس والنجوم بالتكوير
والانكدار والانتثار والارض والجبال بالدك والنسف وما ادريك ما القارعة
ما في وما ادريك مبتداء وما في القارعة مبتداء ثان والقارعة خبر المبتداء الثاني
والجملة في محل النصب على انها مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادريك
مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر المبتداء الاول والمعنى واى شيء اعلمك ما هي
اى انك لا تعلم كنهها فانها اعظم من ان يبلغها دراية احد ففيه زيادة تفخيم
فان قلت الخبر يعني اذا اخبرت عن شيء بشيء لابد ان يفيد العلم الزائد وقوله
وما ادريك تجهيل يعني يفيد كونه جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هو خبرا قلت
حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع وبهذا التجهيل
علمنا انها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة كما في حواشي ابن الشيخ سبق
بيانه في الحاقة اعرابا وتفسيرا وسبق منا بيانه آنفا ولما كان قوله وما ادريك
الخ منبئا عن الوعد باعلام القارعة انجز ذلك بقوله يوم يكون الناس
كالفراش المبثوث جمع فراشة وهي التي تطير وتتهافت في السراج فتحترق
بالفارسية پروانه وپشه خرقه والمبثوث المفرق بالفارسية پراكنده وبه
شبه فراشة القفل وهي ما ينسب فيه قال الراغب اصل البث اثارة الشيء
وتفريقه كبث الريح التراب وقوله كالفراش المبثوث اى المهيج بعد سكونه
وخفائه انتهى والظاهر ان الفراش اسم جنس ولذا قال المبثوث دون المبثوثة وفي كلام
الراغب ايضا اشارة اليه في كثرتهم قال جرير ان الفرزدق ما علمت وقومه
مثل الفراش غشين نار المصطلي وهذا يدل على كثرة الفراش ولو في بعض المواضع
وبهذا سقط ما قال سعدي المفتي ان الفراش لا يوصف بالكثرة بحيث يصح ان تكون
مشبها بها لاهل المحشر فيها الا ان يفسر بصغار الجراد اى كالجراد المنتشر حين ارادة
الطيران كما قال تعالى كأنهم جراد منتشر انتهى وقد فسره ابن عباس رضي الله عنهما بغوغاء

[illegible]

الجراد كما سيأتي لكن لم يوجد في كتب اللغة وذكر بعضهم في لغات العرب اضعف
من بعوضة واطيش من فراشة واذل من جرهم اي لانها تطرح نفسها في النار
وانتشارهم وتطايرهم الى الداعي كتطاير الفراش ٧ بصغار الجراد ايضاً قال ابن
الشيخ شبه الله الخلق وقت البعث في هذه الآية بالفراش المبثوث وفي الآية الاخرى
بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد هو الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث
اختلاف جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب كل واحد منهم الى جهة
غير جهة الآخر كالفراش فانها اذا طارت فانها لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف
جهاتها وعن ابن عباس رضي الله عنهما والفراء كالفراش المبثوث كغوغاء الجراد لان
الجراد اذا صارت لها اجنحة وكادت تطير ولم تطر بعد فانها تسمى غوغاء وقد
شبه الناس بها عند البعث من حيث انه يموج بعضهم في بعض ويركب بعضهم بعضاً
من شدة الذهول وفي القاموس الغوغاء الجراد بعد ان ينبت جناحه واذا انسلخ
من الالوان وصار الى الحمرة وشيء شبه البعوض ولا يعض لضعفه وبه سمي الغوغاء
من الناس وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة لا بالقارعة لا بالاولى للزوم
الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو الخبر فانها وقعت صلة ال وهذا اذا جعلت
القارعة وصفاً وان جعلت اسماً للقيمة فالامر ظاهر ولا بالاخريين اذ لا
يلتئم معنى الظرف مع واحدة منهما والتقدير هي تقرع يوم يكون الخ او منصوب
باذكر كانه قيل بعد تفخيم امر القارعة وتشويقه الى معرفتها اذكر يوم الخ فانه
يدريك ما هي او التقدير ستأتيك القارعة يوم الخ وقال بعضهم اي هي يوم يكون
الناس على انه يوم مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف وحركة الفتح بالاضافة
الى الفعل وان كان مضارعاً على ما هو رأي الكوفيين خلافاً للبصريين فان المضاف
اليه معرب فلا يبنى يوم على الفتح ونظيره في الاختلاف قوله تعالى هذا يوم ينفع
الصادقين في آخر المائدة ﴿وتكون الجبال كالعهن﴾ في القاموس هو الصوف
او المصبوغ منه الوانا وقال الراغب العهن الصوف المصبوغ وتخصيص العهن لما فيه

لما فيه من التلون كما ذكر في قوله تعالى وكانت وردة كالدهان اي كالوردة الحمراء
وجارية مثل دهن الزيت كالصوف في الالوان اي كالصوف المصبوغ الوانا
فان الجبال مختلفة الالوان كما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها
وغرابيب سود فانها اذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته
الريح في التلون والتفرق ﴿المنفوش﴾ المندوف يقال ندف القطن يندفه من الباب
الثاني ضربه بالمندف والمندفة اي خشبة التي يطرق بها الوتر ليرق القطن وهو
مندوف ونديف كما في القاموس قال الراغب النفش نشر الصوف ونفش الغنم انتشاره
قال تعالى اذ نفشت فيه غنم القوم اي تفرقت وانتشرت لتفرق اجزائها وتطايرها
في الجو اي الهواء بين السماء والارض وذلك بعد النفخة الثانية ليشاهدها
اهل المحشر على الهيئة الهائلة ﴿فاما من ثقلت موازينه﴾ بان ترجحت مقادير
انواع حسناته اضافة المقادير الى الانواع من باب مقابلة الجمع بالجمع فتفيد انقسام
الآحاد الى الآحاد وان رجح مقدار كل نوع من انواع اعماله الصالحة على مقدار ما يقابل
ذلك النوع من سيئاته بحيثية او ان ثقل الميزان بترجح مقادير انواع الحسنات
استبعاد الاوزان الاعمال انفسها لانها اعراض والثقل من صفات الاجسام وجعل
الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله ذا عناية ضعيفة كما
قال فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اذ لا قدر لاعمالهم حتى توزن وقال اهل الحقائق
الموازين جمع ميزان يوضع فيه كتب الاعمال وجمع لان لكل مكلف ميزاناً وكفة ميزان
كل احد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان وقال بعضهم تبرز الاعمال العرضية
بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح فالصالحات تتجسد على صور حسنة
والسيئات على صور قبيحة والمراد بثقل الاعمال رجحانها لان ما كان راجح المقدار
كان راجح الميزان وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا كما انه حق لميزان
لا يوضع فيه الا الباطل ان يكون خفيفاً اذ الحق ثقيل والباطل خفيف وقال
بعضهم كانت الحسنات ثقيلة على النفس في الدنيا ولذا كانت ثقيلة في الميزان

وكانت السيئات خفيفة عليها ثقيلة ولذا كانت خفيفة في الميزان وفي الحديث
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات واثقل الحسنات كلمة
التوحيد فتوضع بطاقة التوحيد في كفة وتسعة وتسعون سجلا من اعمال الشر
في اخرى فتجيء راجحة ولكن لا يجتمع التوحيد والشرك في ميزان احد لانه ان قال لا اله
الا الله معتقدا لها فما اشرك وان اشرك فما اعتقد ثم لا يدخل الموازين الا اعمال الجوارح
خيرها وشرها كالسمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل وهي سبعة اعضاء
واما الاعمال الباطنة فميزانها معنوي حكمي اذ لا بد من اقامة العدل فيها ايضا
لكن لا توضع في الميزان الحسي مع الصحف المكتوبة اذ لا مجانسة لها مع الاعمال
الظاهرة ومنه يعلم انه لا اطلاع للملائكة على اعمال القلوب اذ لو اطلعوا لكتبوا
ولا شك ان المكتوب موضوع في الميزان الحسي فاعلم ذلك **فهو في عيشة** في عيش
قال في القاموس العيش الحياة عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة
بالكسر والطعام وما يعاش به والخبز والمعيشة التي تعيش بها من المطعم والمشرب
وما يكون به الحيوة وما يعاش به او فيه انتهى فجعل العيش بالفتح بمعنى المصدر
وما يعاش به كالمعيشة ولذا قال بعضهم العيشة كلمة تجمع النعم التي في الجنة وقال
الراغب العيش بالفتح الحيوة المختصة بالحيوان وهو اخص من الحيوة لان الحيوة
تقال في الباري وفي الملك وفي الحيوان ويشتق منه المعيشة لما يتعيش منه وفي الحديث
لا عيش الا عيش الآخرة انتهى فقولهم بالفارسية زندكى بمعنى الحيوة وقولهم
زندكانى بمعنى التمتع من الحيوة فهو متفرع على الحيوة واراد المقيس بالعيش هنا
معنى زندكانى وهو التعيش والانسب للعيش الواقع في الحديث المذكور وهو هذا المعنى
راضية ذات رضى او يرضاها صاحبها لاجتماعها المحبوبات ونزاهتها عن المكروهات
فيكون الكلمة للنسب كتامر ولابن بمعنى ذي تمر وذي لبن او مرضية على ان يكون الكلمة
بمعنى المفعول اذ العيشة مرضية وصاحبها راض وعلماء البلاغة يذكرونها مثالا
للاسناد المجازي فهو من قبيل الاسناد الى السبب لان العيش سبب للترضي من منعم

من منعم العيش والاسناد على الوجهين الاولين حقيقي **واما من خفت**
موازينه جمع موزون على ما ذهب اليه المص كما ينبئ عنه تفسيره والاصح
كونه ميزان على ما عليه اهل الحقايق فان الميزان حق المحسوس للعمل المحسوس
والمعنوي للعمل القلبي كما سبق ومن مال الى المعنى وابطل الظاهر فقد غفل عن
الحقايق بان لم تكن له حسنة يعبأ بها اي يعتبر بها يقال ما اعبأ بفلان اي
ما ابالي وذلك بان كان مشركا او كافرا بايات الله ومكذبا بلقائه فان اعمال
الكافر مشركا او غيره يعني الخيرات منها محبوطة فلا يكون لشرورهم ما يوازنها
فلا يقام لهم يوم القيمة وزن ولا يعتد باعمالهم وفي هذا زيادة تخويف لتارك
الصلوة كما في الحديث من لقي الله وهو مضيع الصلوة لم يعبأ الله بشيء
من حسناته او رجحت سيئاته على حسناته كحال الفساق من المؤمنين واما من
تساوت كفتا ميزانه فهم اهل الاعراف ينظرون الى النار بما لهم من السيئات
والى الجنة بما لهم من الحسنات وما لهم رجحان بما يدخلهم احدى الدارين فاذا
دعوا الى السجود وهو الذي يبقى يوم القيمة من التكليف يسجدون فيرجح ميزان
حسناتهم فيدخلون الجنة لانهم من اهل لا اله الا الله خالصين مخلصين واما
من كان يسجد في الدنيا اتقاء ورياء فان الله تعالى يجعل ظهره طبقة
نحاس كلما اراد ان يسجد خر على قفاه فيدخل النار مع الداخلين **فامه هاوية**
الى ان شاء الله تعذيبه فهو فاسق غير مخلد واما الكافر فان الله لا يغفر
ان يشرك به فله السجن المخلد وعليه يحمل قوله تعالى في آخر سورة المؤمنين
ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون فليس
كل خفيف الميزان من اهل النار خالدا فيها فالآيات تحمل على معان يقتضيها
القرائن والمقامات وربما يحكم بالخلود على طريق التغليظ كما ورد في حق
القاتل فمأواه النار اشارة الى ان الام بمعنى المأوى على التشبيه بها فان الام
مفزع الولد ومأواه وفيه تهكم به والظاهر ان الام هي الاصل والكافر خلق

من النار لغلبة النار على نشأته العنصرية كالشيطان ولذا تبعه وكل
شيء يرجع الى اصله والهاوية من اسمائها اي اسماء النار فان لها ابوابا سبعة
طبقات كذلك سميت بها لغاية عمقها وبعد مهواها لان اهل النار يهوى
فيها سبعين خريفا وعن ابن عباس الهاوية اسم الباب الاسفل من النار وهوى
يهوي هويا من باب ضرب سقط من علو الى سفل ولذلك قال الحكم بان الهاوية
الهاوية هي النار **وما ادريك ماهيه** لم يقل وما ادريك ما هاوية كما قال
وما ادريك ما القارعة لان كونها قارعة امر محسوس وكونها هاوية ليس
كذلك فظهر الفرق كما في بعض التفاسير والمعنى بالفارسية وچه چيز دانا كرد تراكه
چيست هاوية فقوله هي راجع الى الهاوية والهاء للسكت والاستراحة والوقف
واذا وصل القارئ حذفها وقيل حقه ان لا يدرج لئلا يسقطها الادراج لانها ثابتة
في المصحف وقد اجيز اثباتها مع الوصل وقراءة حمزة والكسائي بغيرها في الوصل
والوقف وبالهاء عند الوقف والباقون باثباتها في الوصل والوقف وتمام
هذا المقام في تفسيرنا الموسوم بروح البيان في سورة الحاقة **نار حامية**
وهي نار حامية بلغت النهاية في الحرارة وفي الحديث ناركم هذه التي يوقد
ابن آدم جزء من سبعين جزءا من حر جهنم ذات حمى على ان صفة الفاعل
للنسبة لا للحدوث والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها ليست حامية وهذا
القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها وقوله حمى بوزن ظبي وحكى السكاكي كفتى
وكراكو وفي القاموس حميت الشمس والنهار حميا وحميا وحموا اشتد حرهما قال سعدي
المفتي وعلى هذا فلا حاجة الى جعلها للنسب انتهى يعني ان الحمى بالتسكين من باب
علم لازم بمعنى گرم شدن فلا يحتاج الى التأويل بالنسبة عن النبي يعني روى الامام
الثعلبي عن ابي رضي الله عنه وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرا سورة القارعة اي
قراءة بينة مبينة لما فيها من القوارع ثقل الله بها اي بسبب تلك القراءة او بمقابلتها
ميزانه يوم القيمة يوم ظرف لثقل وفيه اشارة الى ان الموازين في السورة جمع ميزان

جمع ميزان وانه حتى فان الثقل والخفة في الاصل من صفات الاجسام وقد سبق
وجه ان الموزون هو العمل وثقله انما هو باعتبار الصحف او التجسد ويجوز ان يكون
الخير نورا والشر ظلمة فيتكاثفان فيوزن احدهما بالآخر والله بصير بالعباد
واليه يرجع الامر يوم التناد **سورة التكاثر مكية او مدنية عند الجمهور وآيها ثمان آيات**
بسم الله الرحمن الرحيم **الهيكم** الالهاء بالفارسية مشغول كردن
والهى عن كذا شغله عما هو اهم وفي الحديث ما قل وكفى خير مما كثر والهى واللهو
ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهوت عن كذا اي
اشتغلت عنه بلهو والملاهي آلات اللهو واستماعها معصية اي حرام واللعب
بالفارسية بازيدن من قبيل اللهو لما فيه من الغفلة مشغلكم اشارة الى ان شغل
افصح من اشغل لانه لغة عربية عند الاكثرين واصله الصرف الى اللهو التكاثر
اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد منصرفا اليه ومعلوم ان الانصراف الى الشيء
يقتضي الاعراض عن غيره فتفسير الهاكم عن كذا بشغلكم تفسير له بما يلزم اصل
معناه الا انه صار حقيقة عرفية فيه بالغلبة فجعل الاصل كالمهجور ولذا
لم يحمل عليه مع مناسبة للمقام حيث لا افادة ان التكاثر جعلهم لاهين
منقول من لهي اذا غفل من الباب الرابع يقال لهيت عن الشيء لهيا ولهيانا
اذا سلوت عنه وغفلت اي تركت ذكره واضربت عنه كما في تاج المصادر
التكاثر تعريف التكاثر للعهد والمعهود المذموم هو التكاثر بالامور
الدنيوية واما بالاخروية فممدوح اذا كان بطريق تحديث النعمة التباهي
بالكثرة اي التفاخر بها يقال تفاخروا اي فخر بعضهم على بعض وتمد
حوا بالخصال وفاخره وعارضه بالفخر ففخره كنصره اي غلبه وتباهوا تفاخروا
وباهيته فبهوته غلبته بالبهاء اي الحسن وكذلك كاثره فكثره [illegible] والتكاثر
مكاثرة اثنين مالا او عددا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك
مالا واعز نفرا والمراد هنا هو التكاثر بالعدد كما يجيء في سبب النزول **حتى زرتم**

المقابر غاية لقوله الهاكم وهو عطف عليه قال بعض الاكابر الزيارة
ماخوذة من الزور وهو الميل فمن زارهم فقد مال اليهم بنفسه فان
زارهم بمعناه فقد مال اليهم بقلبه وشهادة الزور الميل الى الباطل عن الحق فزيارة
الموتى الميل اليهم تحققا لصفة الموت الحال به فان الميت لا حكم له في نفسه وانما هو
في حكم من يتصرف فيه انتهى وقال الراغب الزور الصدر وزرت فلانا تلقيته
بزوري والمقابر جمع مقبرة ومقبرة بضم الباء وفتحها بمعنى موضع القبور وقبر
الميت وقبرته جعلته في القبر واقبرته جعلت له مكانا يقبر فيه نحو اسقيته
جعلت له ماء يستقي منه اذا استوعبتم عدد الاحياء ذكره لتحقيق المعنى لا لانه مقدر
في النظم كما في الحواشي السعدية واستوعبه واوعبه ووعبه كوعده اخذه اجمع صرتم
الى المقابر اى رجعتم الى ذكرها بدلالة قوله عبر عن انتقالهم فتكاثرتم بالاموات
فالغاية تدخل تحت المغيا في هذا الوجه بخلاف الوجه الثاني عبر عن انتقالهم الى
ذكر الموتى بزيارة المقابر اى جعلت كناية عنه تهكما بهم لان زيارة
القبور شرعت لتذكر الموت ورفض حب الدنيا وترك المباهاة والتفاخر وهؤلاء
عكسوا حيث جعلوا زيارة القبور سببا لزيادة القسوة والاستغراق
في حب الدنيا والتفاخر بالكثرة وهذا خبر فيه تقريع وتوبيخ روى ان بني
عبد مناف بن قصي وبني سهم بن عمرو وكلاهما من قريش تفاخروا بالكثرة
اى بكثرة السادة والاشراف في الاسلام فكثرهم بنو عبد مناف اى غلبوهم بالكثرة
يقال كاثرته فكثرته اى غالبته في الكثرة فغلبته فهو لكثرته كنصرته فان
من القواعد المشهورة انهم اذا ارادوا الاخبار بالغلبة في المغالبة ينقلوا
الافعال اللازمة من باب فعل بضم العين الى باب نصر يقال كارمني
زيد فكرمته اى غالبني في الكرم فغلبته فيه مثله كاثرناهم فقال بنو سهم
ان البغي اى بغي الاعداء والقتال معهم لرفع تجاوزهم اهلكنا في الجاهلية
هو الزمان الذي كان قبل البعثة النبوية لكثرة الجهالة فيه وقيد الاهلاك

الاهلاك بالجاهلية اذ لم يكن في الاسلام بغي وتجاوز ولا قتال لان الله تعالى
الف بينهم بتوسط حضرة النبوة كما عرف في التنزيل فعادونا بالاحياء
والاموات او من مفاعلة العد والمعادة بالضم وتشديد الدال والعداد
والعد بالفارسية شمردن اى فعدوا مجموع احيائنا واموتنا بمجموع احيائكم
واموتكم من الاشراف والظاهر فنعادكم لان باب المفاعلة وان كان للاشتراك
الا ان الفعل انما يسند الى المباشر اولا ولعل المباشرين للمبالغة اولا كانوا
المخاطبين فالباعث هو الاول ولذا قال تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب يعني ان
الله تعالى قدم الخبيث لانه هو السبب للتمييز فكثرهم بنو سهم بالتخفيف كنصرهم
كما سبق والفاء فصيحة اى فعادوهم فكثرهم بنو سهم بثلثة ابيات يعني خاندان
از بني سهم زيادة آمد بر بني عبد مناف لانهم كانوا اكثر منهم في الجاهلية
فظهر ان المراد بالكثرة في هذا المقام هي كثرة الصناديد والرؤساء اذ هم
الذين من شانهم العد والاحصاء اذ غيرهم من افراد الحيين لا يعدون
لكونهم خارجين عن دائرة الضبط وايضا ان من بهم التفاخر هم الاولون
اذ لا يصح بمجرد الكثرة تفاخر ولعل اجمال المص محمول على هذا التفصيل لكن
ذهب بعضهم الى انهم ذهبوا الى المقابر لمحض العد هناك بالفعل كما قال
الكاشفي گورستان رفتند وگورها بر شمردند كه اين قبر فلان واين
قبر فلان قبور اشراف قبيلة خود شمردند كه وهو الظاهر من زيارة القبور
وقد سبق ان المص ونحوه حملوها على الكناية والله اعلم وانما حذف الملهى
عنه للتعميم بالالف واللام اى الذي الهى عنه فالملهى بضم الميم وفتح
الهاء وهو ما يعنيهم من امر الدين اى يهمهم اشارة الى ان الذي الهاهم
في هذا الوجه لا يعنيهم اصلا بخلاف الوجه الثاني فان الملهى فيه من جملة
المهمات وان كان الملهى عنه اهم ولذلك عبر عنه بصيغة الافعل كما
في الحواشي السعدية للتعظيم اى تعظيم الملهى عنه فان عظمة الشيء تكون

باحتّه على عدم ذكره كما اذا بني الفعل للمفعول عند عظمة الفاعل نحو قُتل الخارجي
اذا قتله الامير فالحذف للتنكير وقد يجعل ذريعة الى التعظيم لاشتراكهما في الابهام
وفي الابهام تفخيم كما في قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم اذ فيه اشعار بانّه
خارج عن حدّ البيان والمبالغة والتعميم لكل ما حقّه ان يشتغل به فانّه اذا
لم يذكر المُلهى عنه يذهب الوهم كل مذهب ممكن فيدخل فيه جميع ما يحتمله
المقام مثل الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات ممّا يتعلق
بالقلب كالعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات وقيل
معناه الهيكم التكاثر بالاموال والاولاد مرضة لمخالفته سبب النزول الى ان
زُرتم وعبّر بالتعبير بالمضيّ مع انّ المخاطبين لم يموتوا بعدُ امّا للتحقق او
لانّ الخبر على متقدميهم كالخبر عنهم لاتحاد طريقتهم او للتغليب كما في الحواشي السعدية
مضيعين اعماركم في طلب الدنيا اي متاعها وزخارفها والعمران مدّة عمارة
البدن بالحيوة ببضاعة تجارة الآخرة وكذا النفس ولذا قال تعالى الذين
خسروا انفسهم عمّا هو اهمّ لكم متعلق بالتضييع لكونه متضمنا لمعنى الغفلة
والاعراض وهو السعي لآخرتكم اي الاهمّ هو السعي لآخرتكم ونعيمها ودرجاتها بل
لله تعالى من غير مخالطة الاغراض فانّ خلق الجنة والامر بطلبها انّما هو
من قبيل الامتحان ولاجل المحبوبية مفعوله وهو السعي بمقابلة التضييع وقوله
اهمّ بمقابلة المهمّ الذي هو طلب الدنيا قدر الحاجة كما ورد في الحديث
ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة والآخرة للدنيا ولكن خيركم من اخذ
من هذه وهذه وورد ايضا لا خير فيمن لا يحبّ المال يصل به رحمه ويؤدّي
به امانته ويستغني به عن خلق ربّه فيكون زيارة القبور عبارة عن الموت
والتكاثر هو التكاثر بالمال والولد وفيه اشارة الى انّهم يُبعثون ولهذا لمّا
سمعها بعض الاعراب قال بعث القوم للقيمة وربّ الكعبة فانّ الزائر منصرف
الى بيته وكذا الميت مبعوث منصرف امّا الى الجنّة او الى النار اذ لا رجوع الى الدنيا

الى الدنيا ابدًا كلّا ردع عمّا هم فيه من التكاثر وكفّوا اي ليس الامر كما يتوهم هؤلاء
من انّ فضل الانسان وسعادته بكثرة اعوانه وقبائله واموالة اي ارتدعوا
عن هذا او انزجروا وتنبّهوا على الخطاء فيه وتنبيه على انّ العاقل ينبغي له
ان لا يكون جميع همّه ومعظم سعيه للدنيا قال العصام الاولى فيه كلمة او انتهى
اي او معظم الخ ليكون مقابلا للجميع وفيه انّ الظاهر انّ المص جعل المعظم في حكم
الجميع اذ المعظم مستعمل في معنى الاكثر والاكثر في حكم الكل قال ابن الاثير
في جامع الاصول اهل الحديث قاطبة او معظمهم فقابل المعظم بالقاطبة
التي تدلّ على الكل كالكافة وفيه اشارة الى انّ بعض الهمّ للدنيا مهمّ
كما اشرنا اليه بما ورد من الحديثين فانّ عاقبة ذلك وبال وحسرة اي عاقبة
كون جميع الهمّ للدنيا وبال اي امر يخاف ضرره وحسرة وندامة يوم الحسرة
اذ قضي الامر كما قال تعالى وانذرهم يوم الحسرة وقال حكاية عن الغافل يا حسرتا
على ما فرّطت في جنب الله فالعاقل يتفكّر في العاقبة ويقصد من الدنيا
الامر قدر حاجته فانّ عقل المعاد يحكم بذلك وامّا عقل المعاش وهو
عقل الغافل عن الله فيحمل صاحبه على طلب المزيد ويترقّى في الحرص الى ان
ينزل في حفرته فيكون ما جمعه عليه لا له والله الحفيظ سوف تعلمون
خطاء رأيكم فقدّر مفعولا واحدا كانّه جعل تعلمون من العلم بمعنى المعرفة
وكذا في لو تعلمون وقال ابن الشيخ ولو لم يقدّر له مفعول بان يجعل المقصود
تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا انتهى وعلى هذا يكون
سوف تعلمون تهديدا للمخاطبين بالجزاء الشديد ولم يلتفت اليه المص
لانّ المقام يقتضي خصوص المفعول وهو خطاء الرأي فقدّره والخطاء
بالقصر ضدّ الصواب ومدّه خطاء لانّه مهموز والالف فيه لبيان فتحة
الطاء بخلاف الناقص نحو العطاء فانّه يمدّ ويقصر والرأي الاعتقاد
وما ادّى اليه الفكر اذا عاينتم ما وراءكم الوراء امّا بمعنى القدّام وهو الموقوف

ملك ف ولقول المص اى لو تعلمون ما بين ايديكم اى ما قدامكم من هول المحشر
او بمعنى الخلف فله ايضاً وجه كما في الحواشي السعدية يعني ان الخلف بمعنى الظهر
ولا شك ان الانسان هارب من الموت وجاعل ظهره اليه والموت طالبه
من قفاه ومدركه كما قال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت فاذا ادركه الموت
ادركه كلها بعده مما يخاف منه من الاهوال فيطلع حينئذ على حقيقة الحال
وهو اى قوله تعالى كلا سوف تعلمون انذار اى اخبار فيه تخويف ليخافوا من الله
ومما هيأه لاهل الغفلة وينتبهوا من غفلتهم ويرفعوا الحجاب بينهم وبين
الامور الغيبية لان الغطاء حاجب الامور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات
والالف بها وقصر النظر عليها قال بعض العارفين شغل الاشياء من الملك والحيوان
والمعدن والنبات انما هو بالله تعالى لا عنه واما الانسان فله شغل به وعنه
والشغل عنه هو المعبر عنه بالغفلة والنسيان انتهى والمراد بالغفلة سهو التكاثر
والافتخار بالامور الفانية كالاموال والاولاد ثم كلا سوف تعلمون تكرير للتاكيد
اى لتاكيد الردع والانذار فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد وفي ثم دلالة
على ان الثاني ابلغ من الاول لان فيه تاكيداً خلا عنه الاول اى لان فيه تنزيلا
لبعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا للفظ ثم في مجرد التدرج في مدارج
الارتقاء كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل فالتراخي في هذا
الوجه رتبي في ليفيد شدة الانذار او الاول عند الموت في وقت ما بشر به المحتضر
من جنة او نار او في القبور حين سؤال منكر ونكير من ربك وما دينك ومن
نبيك والثاني عند النشور حين ينادي المنادي شقي فلان شقاوة لا سعادة
بعدها وحين يقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون فالتراخي زماني فعلى هذا
لا تكرير في الانذار لحصول التغاير بخلاف الردع اى لا يكون التكرير للتاكيد
لحصول التغاير بينهما بتغاير زماني العلمين ومتعلقيهما فانه يلقى في كل واحد
من الزمانين نوعاً آخر من العذاب والزجر المعلل بتعدد بتعدد علته كانه

كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا ولا تفعلوا كذا فانكم
تستوجبون به ضرباً آخر من العذاب فثم على بابها من المهلة لتباعد ما بين
الموت والنشور وكذا ما بين القبور والنشور وعن علي كرم الله وجهه ما زلنا
نشك في عذاب القبر حتى نزلت السورة الى قوله ثم كلا سوف تعلمون
اى كلا سوف تعلمون في القبر ثم في القيمة كلا تكرير للتنبيه اى تاكيد لو تعلمون
علم اليقين اى لو تعلمون ما بين ايديكم علم الامر اليقين يعني ان العلم مصدر
اضيف الى مفعوله واليقين صفة لموصوف محذوف وقد يجعل من اضافة
العام الى الخاص بناء على ان اليقين اخص من العلم فان العلم قد يعم الظن
واليقين فيكون اضافته كاضافة بلد بغداد كما فعلوا مثل ذلك في العطف
يعني مع كون الاصل في العطف ايضاً المغايرة وقال بعضهم اضافة العلم
الى اليقين واضافة الشيء الى مرادفه كما فعلوا مثل ذلك في العطف انتهى
وفيه ان اضافة الشيء الى مرادفه كليث اسد غير جائز عند جمهور النحاة
وان جوزه الفراء واستصوبه الرضي وقول علي رضي الله عنه انا الذي
سمتني امي حيدرة ضرغام آجام وليث قسورة فظاهر ليث قسورة
وان كان يرى من اضافة الشيء الى مرادفه اذ هما بمعنى الاسد لكن في قسورة معنى
القهر والبطش فيكون في معنى الصفة المخصصة وفي حكم عبد بغداد
وقولهم العلم اليقيني يدل على ما قلنا قال بعض الاكابر الجاهل قد يتصف
بالعلم فيما جهله ولا يتصف باليقين ولهذا جاز ان يضاف العلم الى اليقين
وليس من اضافة الشيء الى مرادفه لا لفظاً ولا معنى فاما اللفظ فان اللفظة
ما هي لفظة العلم فجازت الاضافة واما من طريق المعنى فلان اليقين
عبارة عن استقرار العلم في النفس والاستقرار ما هو عين المستقر بل الاستقرار
صفة المستقر وهي صفة معنوية لا نفسية والفرق ان الصفات المعنوية
هي التي اذا رفعتها عن الذات الموصوفة بها لم ترتفع الذات والصفات

النفسية هي التي اذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف ولم يبق له عين
في الوجود العيني ولا في الوجود العقلي حيثما رفعتها غلبت صفة العلم
على اليقين فجازت الاضافة وانما قلنا ان الجاهل قد يتصف بالعلم فيما
هو جاهل به لقوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا
ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
فذكر العلم في الصنفين انتهى كلامه وقيل اضافة العلم اليقين من اضافة الموصوف
الى الصفة كعلمكم ما تستيقنون اشار الى ان نصب علم على نزع الخافض
والاستيقان بكمال شدته فعلى هذا فاليقين بمعنى المستيقن به تجوز عنه به
مبالغة حتى كانه نفس اليقين وعينه واعلم انه لا فرق في المال بين ما قدره
المص وبين اضافة العام الى الخاص اذ المعنى واحد وهو حصول العلم اليقين
فلا حاجة الى التقدير الذي ذكره لانه تعسف من غير ضرورة داعية اليه على
ان المشبه به اقوى في وجه التشبيه فيلزم الضعف في العلم المقصود ولو في الجملة
وجواب محذوف ولذا يقف القراء على اليقين وهو لشغلكم ذلك عن غيره
اي لشغلكم ما تعلمون عن غيره كالتكاثر او لفعلتم ما يجب عليكم تمسكه في امر
الدين وباب الاعتناء ما لا يوصف ولا يكتنه يقال اكتنهه بلغ كنهه اي غايته
قال الامام البيهقي الاكتناه بغايت چيزي رسيدن واكثر ما يقال فيما لله تعالى
فانه لا يبلغ علم احد كنهه فحذف الجواب للتفخيم اي لتفخيم التهويل فانه اذا حذف
الجواب يذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم هذا اذا كان الجواب
غير متعين عند المخاطب بل ذهب ذهنه الى مذاهب مختلفة واما اذا
كان متعينا عنده وان كان محذوفا فالحذف لما يكون لتفخيم ذلك المحذوف
من حيث ان عدم ذكره ما يفيد له ابهاما فيكون حذفه بمنزلة ذكره منكرا
ولو ذكر منكرا لفهم منه التفخيم فكذا اذا كان مفهوما من الكلام على وجه الابهام
كما في حواشي ابن الشيخ ولا يجوز ان يكون اي جوابه قوله لترون الجحيم لانه

لانه محقق الوقوع اي مضمون قوله لترون الجحيم وهي الرؤية محقق الوقوع وليس
بمعلق وجواب لو يجب ان يكون محقق الوقوع لانها للامتناع فلو جعل جواب
لو كان المعنى انكم لا ترونها لكونكم جهالا وهو غير صحيح فانهم يرونها سواء
علموا او لم يعلموا بل هو اي قوله لترون الجحيم جواب قسم محذوف اكد به اي القسم
الوعيد حيث ان ما اوعدوا به مما لا مدخل فيه للريب فاللام في لترون لام جواب
القسم والقسم لتوكيد الوعيد واوضح به ما انذرهم منه الضمير المجرور لما بعد ابهامه اي اذ ابهم
منه بالحذف تفخيما يعني ابهم ما اوعد به في قوله سوف تعلمون تفخيما للوعيد بكونه اي ما بعد ابهام ج
مبهما متنا ولا لامور متعددة ثم اوضح ذلك بقوله لترون الجحيم وقرأ ابن
عامر والكسائي بضم التاء مبنيا للمفعول وهو منقول من رأى الثلاثي الى الارائى
يقال اريته الشيء فاكتسب مفعولا آخر فقام الاول مقام الفاعل وبقي الثاني
منصوبا وقرأ الباقون مبنيا للفاعل متعديا الى مفعول واحد فان الرؤية
بصرية وقرأ عاصم وابن كثير في رواية عنهما بالفتح في الاولى والضم في الثانية
وحركة الواو عارضة كواو اشتروا الضلالة ولذا لا يهمز وقرأ ابو عمرو
بالهمزة لاستثقال الضمة على الواو ثم لترونها تكرير للتاكيد اي لتاكيد
الوعيد ونون التاكيد تقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية بمعنى انه لو خليتم
وراءيكم لما رأيتموه ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم او الاولى اي الرؤية
الاولى اذا رأتهم من مكان بعيد فانها تبرز للغاوين فيرونها وهم في الموقف
لها لهب ودخان مرتفع وغيظ وزفير واحوال هائلة فمعنى اذا رأتهم اي اذا كانت
السعير بمرأى منهم وحقيقة النظر فاطلق الملزوم وهو الرؤية واريد اللازم
وهو كون الشيء بحيث يرى والمكان البعيد هو اقصى ما يمكن ان يرى منه والثانية
اذا وردوها اي اذا صاروا الى شفير النار فعاينوا نفس الحفرة فان معاينة
نفس الحفرة وما فيها من الحيوانات الموذية وكيفية السقوط فيها اجلى
من الرؤية الاولى فعلى هذا يتنازع الفعلان في عين اليقين فان قلت

انه تعالى قال ثم لتسألن الخ والسؤال انما يكون في موقف الحساب قبل الدخول قلت
يجوز ان يكون كلمة ثم للترتيب في الاخبار لا في الوجود ويجوز ان يكون
الخطاب للكفار فانهم يسألون بعد الدخول في النار توبيخاً لاولئك الاشرار
كسائر التوبيخات كما قال تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير
فان قيل الحمل على الترتيب في الاخبار خلاف الاصل قلنا فكذا الحمل على التأكيد
فان الاصل هو التأسيس كما في الحواشي السعدية او المراد بالاولى المعرفة اي رؤية
القلب وبالثانية الابصار اي رؤية العين وهي المشاهدة والمعاينة فلا تكرار
ولما كان هذا اضعف الوجوه من حيث التفكيك اخره عين اليقين اي
رؤية التي هي نفس اليقين يعني على الوجوه الثلثة تجعل الرؤية التي هي سبب
اليقين نفس اليقين مبالغة وقيد الرؤية بعين اليقين احترازاً عن رؤية
فيها غلط الحس كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مراً او نفياً
لتوهم المجاز في الرؤية وفي كلامه اشارة الى ان انتصاب عين اليقين على
انه صفة المصدر لترونها وقيل انتصاب عين اليقين على انه مصدر من
غير لفظ الفعل حملاً على المعنى لان رأى بمعنى عاين يقول الفقير لا فرق في المآل
بين الاعتبارين والحق ان اضافة كل من علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
كاضافة بلد بغداد وان اليقين هو استقرار العلم والعين والحق في القلب
ورسوخه فيه فكما ان كل علم ليس بيقين وراسخ فكذا كل عين وحق فان
لكل مرتبة منها تلويناً وتمكيناً يعرف ذلك ارباب المراتب فيكون معنى قوله
لترونها عين اليقين لترونها رؤية راسخة ليس فيها تلوين وتردد اصلاً
فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين تعليل لكون الرؤية نفس اليقين دون
ما عداها من العلوم فان الانكشاف بمشاهدة المحسوسات فوق سائر
الانكشاف فهو احق بان يكون عين اليقين فلا يرد ان اعلى اليقينيات
الاوليات دون المشاهدات والاولي هو الذي اذا توجه العقل اليه لم يفتقر

لم يفتقر الى شيء من حدس او تجربة او نحو ذلك نحو الواحد نصف الاثنين
والكل اعظم من الجزء فان الحكمين لا يتوقفان الا على تصور الطرفين
فهو اخص من الضروري مطلقاً قال بعض الاكابر من ذهب الى ان رؤية
الحق انما هو مزيد وضوح في العلم بالله النظري لا غير فهذا قول من لا علم
له بالله من طريق الكشف والتجلي ومن قال ان الرؤية محال لما في الابصار من
التقييد العادي تخيل ان ذلك التقييد في رؤية الابصار امر طبيعي ذاتي لها
وذلك لعدم الذوق انتهى وفي الحديث ليس الخبر كالمعاينة فطريق العلوم
الاخبار وفوقها المشاهدات حسية او معنوية فما كان من قبيل الحس فلا يخلو
عن قيد ولذا قال تعالى لن تراني اي رؤية بصرية مقيدة ومن الممكن ازالة
ذلك القيد المقتضي للحجرية لكن عادة الله جارية على ان الاطلاق في الدنيا
فهذا عين اليقين فكن من الامر على مزيد التمكين ثم لتسألن يومئذ
يوم رؤية الجحيم في موقف العرض والحساب عن النعيم الذي الهاكم الالتذاذ به عن الدين
وتكاليفه فتعذبون على ترك شكر تلك النعم كأنه بنى تفسيره هذا على الوجه
الممرض في اول السورة كما في الحواشي السعدية والخطاب اي خطاب لتسألن
مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه فدخلت في الآية كفار مكة ومن
لحق بهم في وصفهم من فسقة المؤمنين والنعيم بما يشغله اي النعيم مخصوص
بما يشغله عن الايمان والطاعة والاشتغال بالشكر للقرينة وهي ان ما سبق
من الخطاب كله لمن الهاه دنياه عن دينه فكذا هذا ومعنى القرينة الامر الدال على
الشيء لا بالوضع اذ لا يبعد ان يطلق على ما وضع بازاء الشيء انه قرينة عليه
والنصوص الكثيرة كقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
والطيبات من الرزق والآية في الاعراف وكقوله في سورة المؤمنين
يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً فان كلا منهما صريح في ان
الرزق الطيب لا يسأل عنه لانه مأذون فيه وما اذن الله فيه لا تبعة له

ولم يكن منه لطفا واحسانا قال الفضيل رحمه الله لا يكره ان تأكل
الحلال اذا اتقيت انظر كيف بترك لوالديك وصلتك للرحم وعطفك
واحسانك للاذان الى احكام هذا احوج منك الى ترك الطيبات وقيل ان
الخطاب يعم كل مؤمن وكافر ومطيع وفاسق والنعيم يعم كل نعمة سواء
الهيه عن دينه اولا وذلك لان الالف واللام لتفيد الاستغراق وليس صرف
اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقي اذ كل اى كل احد يسأل عن شكره
اى شكر نعمه هل شكرها ام كفر او شكر النعيم فسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر
النعيم وسؤال الكافر سؤال توبيخ لانه كفر النعيم فظهر ان الانسان اذا اعترف
بالمنعم واستعمل الجوارح فيما خلقت له فقد كان شكر النعم الله تعالى والشاكر
لا يسأل وان سأل فبطريق التلطف ومرضته لانه ثبت ان السبعين الفا يدخلون
الجنة بلا سؤال ولا حساب فالسؤال اذا لا يعم الشاكر ولو بطريق التشريف
وقيل الآية مخصوصة بالكفار كما قال الحسن رحمه الله لا يسأل عن النعيم الا اهل النار
كما قال تعالى وهل نجازي الا الكفور وذلك لان الايمان والطاعة ومعرفة ان
المنعم هو الله تعالى شكر بالنسبة الى المؤمن المطيع المعترف والشاكر لا يسأل لانه
لم يقصر كما مر آنفا ومنه يعرف سبب التمريض لان الفاسق يسأل وان كان
مؤمنا عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الهيكم وعرضا فيها حاسب
نفسه قبل ان يحاسب لم يحاسبه الله بالنعيم الذي انعم عليه في دار الدنيا واعطي من
الاجر فكأنما قرأ الف آية روى الحاكم والبيهقي بلفظ الا يستطيع احدكم
ان يقرأ الف آية في كل يوم قالوا ومن يستطيع ان يقرأ الف آية قال اما يستطيع
احدكم ان يقرأ الهيكم التكاثر وستره على ما قال الامام السيوطي في الاتقان
ان القرآن ستة الف آية ومائتان آية فما زاد فكسر زيادة الآلاف كان الالف
سدس القرآن وهذه السورة تشتمل على سدس مقاصد القرآن فانها
على ما ذكره الامام الغزالي رحمه الله ثلاثة مقاصد مهمة وثلاثة متممة واحد المقاصد

المقاصد المهمة معرفة الآخرة المشتملة عليها السورة والتعبير عن هذا
المعنى بالف آية افخم واجل واصح من التعبير بالسدس انتهى يقول الفقير
هذا منقوض بسورة الزلزلة فانها ايضا تشتمل على احكام الآخرة وموضحها
وقد سبق انها تعدل ربع القرآن او نصفه فالظاهر ان المراد بالالف
التكثير كما ينبئ عنه اول السورة فاعلم ذلك واكثر الخير لعل الله تعالى
يدفع عنك الضير **سورة العصر مكية في قول الجمهور وآيها ثلث آيات
بالاتفاق** بسم الله الرحمن الرحيم **والعصر** العصر والدهر واحد
وهو الزمان الطويل ويستعملان في مطلق الزمان كما يقال هذا حكم العصر
اى مقتضى هذا الزمان قال الامام مالك من حلف لا يكلم رجلا عصرا لم
يكلمه سنة فذهب الى الاكثر وقال الشافعي يبر بساعة قال بعض
العلماء يعني والعصر ورب العصر وكذا في نظائره اقسم بصلوة العصر
لفضلها فانها الصلوة الوسطى في قول الاكثرين وتخصيص الصلوة الوسطى
بعد قوله حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى صلوة العصر
وفضلها انه يجتمع فيها ملائكة الليل والنهار وقد توسطت بين الشفع
الذي هو صلوة الظهر وبين الوتر الذي هو صلوة المغرب فاحترزت
كالا الطرفين وايضا ان اوقات اوائل الصلوة الاربع ممدودة واول
وقت صلوة العصر غير محدودة بالحد المحقق ففيه سر التنزيه عن التقييد
بالحدود وايضا اداء صلوة العصر اشق وافضل الاعمال اشقها وذلك
ان الناس يشتغلون آخر النهار بمعايشهم خصوصا في بلاد العرب
وارض الحجاز لبرد الهواء وقتئذ بسبب انكسار صولة الشمس وانبساط ظل
الحيطان على الارض ونحو ذلك وقد ورد في الحديث من فاتته صلوة
العصر فكأنما وتر اهله وماله لكن من خوفها على الحذر كما يحذر من ذهاب
اهله وماله قال ابن الشيخ اى فهو كمن صار موتورا بان قتل له اهله وسلب

حاله فان الموتور هو الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه ويقال وتره ماله نقصه اياه فمفعوله الثاني بالبناء للمفعول والضمير يعود الى من واهله وماله منصوبان مفعول ثان اي كانه نقصهما وسلبهما فبقي فاردا وترا لا اهل له ولا مال ورفعهما على انه الفاعل قال في الكشف لما كان وتر متعديا الى مفعولين بتضمين معنى السلب جاء الرفع والنصب في اهله كما في اعطي زيد درهما فالموتور ان كان الاهل بمعنى المأخوذ وان كان الذي فاته العصر هو المصاب لان ذلك لرجوع النقص الى الاهل او الى الذي فاته العصر كما زعم الطيبي قال بعضهم وفيه تأمل ويجوز ان يكون القسم بوقت العصر كما في الفجر فقد خلق الله تعالى آدم يوم الجمعة اصل البشر آدم عليه السلام كما ورد في صحيح مسلم ويقرب منه ما يقال اقسم بالعشي الذي هو ما بين الزوال والغروب كما اقسم بالضحى لما فيهما جميعا من دلائل القدرة او بعصر النبوة المحمدية الذي مقداره فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار وهو الف سنة من سبعة آلاف سنة لان مدة هذه الامة يوم واحد باليوم الذي هو اعمار الامم الاولى ستة ايام ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما الدنيا جمعة من جمع الآخرة ولم يذكر علة القسم بعصر النبوة لظهور فضله بخلاف صلوة العصر فيما بين الصلوة لان فضلها امر غير متضح فقد ظهر من هذا التقرير ان المراد بعصر النبوة ليس عصر الوحي فقط وهو ثلث وعشرون سنة بل اول الوحي الى انقراض الزمان لان النبوة باقية ما دام الشرع باقيا فكانه صلى الله عليه وسلم بين اظهرنا الآن والى قيام الساعة ولا شك ان زمان الافضل افضل على اني اقول ان الزمان مطلقا عبارة عن زمانه دل عليه قوله نحن الآخرون السابقون وقوله وما ارسلناك الا روحا وجسدا الا رحمة للعالمين فكان نبيا بالفعل في عالم الارواح وآدم بين الماء والطين بل لم يكن من الزمان الا شيء اصلا ثم ظهر في صور الانبياء الى ان ختم النبوة بصورته العينية فانه اجتمع فيه الاسماء الالهية وظهرت الكمالات والتجليات

والتجليات تفصيلا فلم يبق حاجة الى نبي آخر وقام الورثة مقامه الى آخر الزمان فكان اول الامر وآخره عبارة عنه وكان محيطا بكل زمان ومكان او بالدهر فانه استعمال لفظ العصر في مطلق الزمان وهو الدهر كثير شايع كما في الحواشي ابن الشيخ لاشتماله على الاعاجيب جمع اعجوبة بالضم وهي ما يتعجب منه كالاساطير جمع اسطورة والاحاديث جمع احدوثة اي على اعاجيب الامور القارة والمارة اذ من الاعاجيب ما يدوم دوام الدهر كاهرامات مصر ومقسم النيل وكلاهما مما وضعه ادريس عليه السلام وكالمقياس من موضوعات يوسف عليه السلام والطلاسم والاميال والآثار القديمة في بعض البلاد والجزائر ومنها ما لا بقاء له كالطوفان والسيول والزلازل وما ينتج الناس من عظائم الاهوال الدائرة مع الفصول وما يعجبهم من الاحوال النادرة وكتعاقب الليل والنهار وما يدور معه من السراء والضراء واللذة والالم والصحة والسقم والفقر والغنى والحيوة والموت وغير ذلك مما يقف عنده العقول ذلك تقدير العزيز العليم ومن طالع جريدة العجائب وكتاب الملكوت والاشارات الهروية ونحوها وقف على الاعجوبات ومن ساح في الارض وسافر وغاص في بحر غرائب المشاهدات والتعريض بالجر عطفا على الاشتمال والتعريض خلاف التصريح وهو ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره بنفي ما يضاف اليه من الخسران من حيث ان الاقسام بالشيء اعظام له وما يضاف اليه الخسران لا يعظم عادة فكيف يقسم به ومعنى اضافة الخسران اليه ان الناس يشكون من الدهر ويضيفون المكاره اليه مع ان الله تعالى هو المتصرف فيه ومصرف الامور ومقلب الاحوال وقد اقسم بالدهر لانه محل شهود الآيات الالهية كالليل والنهار والشمس والقمر وغيرهما ومظهر التجليات لظهوره تعالى فيه بافعاله وصفاته ولكون العصر جامعا لجميع الآيات ختم الله تعالى جميع الاقسام القرآنية بالقسم بالعصر فينبغي للعاقل ان يكون موحدا حقيقيا لا يرى شيئا

الا وراى الله معه فان الفعل من المولى وان صدر صورة من العبد وجميع
الاشياء عباد مسخرون له ان الانسان لفى خسر جواب القسم وفيه مبالغات
دخول ان واللام وحرف الظرف المحيط والخسر والخسران النقص وذهاب
رأس المال وهو هنا نفس الانسان وعمره ان الناس لفى خسران فى تجارتهم
الانسان والانس البشر والناس يكون من الانس ومن الجن جمع انس اصله اناس
جمع عزيز ادخل عليه ال كما فى القاموس وتفسير الانسان بالناس لا يخلو عن فائدة
وهى التعميم للجن والاشارة الى ان كون جنس الانسان فى خسر ليس من حيث
هو بل من جهة تورطه فى هذه النشأة فيؤل الانسان الى معنى الاستئناس
الناس فان المراد بالناس اهل النسيان غالبا كما لا يخفى والمساعى جمع المسعى بمعنى
السعى وقد سبق فى التيسير وصرف اعمارهم فى مطالبهم الفانية ومقاصدهم
الزائلة اذ ليس هو من مقتضيات الايمان الايمانى الكامل ولا من الاعمال المفيدة
للعامل فهذا القرض من اسراف البضاعة الذى يعقب الخسارة والخيبة وفى
كلامه اشارة الى رأس المال وهو النفوس والاعمار فان قوله مساعيهم اشارة
الى سعى النفوس قال تعالى الذين خسروا انفسهم الى آخره وغرضه التمهيد للاستثناء
الآتى والتعريف اى فى الانسان للجنس يعنى الاستغراق بدلالة صحة الاستثناء
من الانسان لان صحة الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستغراق وقيل المراد
من الانسان الكافر فيكون التعريف البعض والاستثناء منقطع بمعنى
لكن ولذا جاز الوقف على خسر والاول اولى لان الاتصال يجعل السعداء
فى حكم الخارج من الحكم قبل الاستثناء فكانهم لم يدخلوا فيه بخلاف الانقطاع
والتنكير اى فى خسر للتعظيم اى لفى خسران عظيم لا يعلم كنهه الا الله وحقيقته الحرمان
عن رحمة الله الخاصة او للتنويع اى نوع من الخسران غير ما يتعارفه الناس
كما فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اى نوع غشاوة هى غشاوة التعامى
عن رؤية الآيات الا الذين آمنوا بالله الايمان اليقينى وعرفوا ان لا مؤثر

ان لا مؤثر بالحقيقة الا الله وبرزوا عن حجاب التدبير ونقاب الكون وعملوا
الصالحات اكتسبوا الفضائل والخيرات الباقية ويجوز زيادة النور
الكمالى على النور الاستعدادى الذى هو رأس مالهم فانهم اشتروا الآخرة بالدنيا
يعنى باعوا الخسيس الفانى واشتروا بدله النفيس الباقى فيا لها من صفقة
ما اربحها ففازوا بالحيوة الابدية الباقية وهى حيوة الآخرة وحيوة القلب
والسعادة السرمدية الدائمة القائمة التى تطيب بها انفسهم اذ ليس فى الآخرة
الا بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل وهى توضيح اى
توضيح ومساعدة اى مساعدة وكذا ليس فى قلب الكامل الا غاية الاماني
وهى التجليات الذاتية فسيروا فمن استوى يوماه فهو مغبون ومن غده
شر من يومه فهو ملعون واستدل بعض الفرق الضالة بالآية
على ان مرتكب الكبيرة مخلد فى النار لانه تعالى لم يستثن من الخسران
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا الخ والتفصى عنه ان غير المستثنى
فى خسران لا محالة اما بالخلود ان كان كافرا واما بالدخول فى النار ان مات
عاصيا لم يغفر واما بفوات الدرجات العالية ان غفر فيكون مراتب
خسرانهم بحسب تفاوت احوالهم وهذا لا ينافى كون تنوين خسر للتعظيم لانه
تعظيم حقيقة كما للكافر وتعظيم تغليظا كما للناس وكذا صورة فى التنويع
فالكافر محروم عن عموم الرحمة وخصوصها يوم القيمة بخلاف المؤمن
الفاسق فان الله تعالى لا ينظر اليه بنظر رحمة فيخرجه من النار ويجعله من
اهل نعيم ورؤيته فى دار القرار فالايمان شفيع اى شفيع وتواصوا بالحق
بيان لتكميلهم لغيرهم بعد بيان تكميلهم لانفسهم والتواصى ان يذكر واحد بكذا
اى اوصى بعضهم بعضا بالثابت اى الامر الثابت الذى لا يصح انكاره من اعتقاد
وهو بالقبول والتصديق او عمل وهو بالتسليم والانقياد فالحق كل ما اثبته
الشرع وحكم بصحته فلا يصح نفيه بوجه من الوجوه كالتوحيد والطاعة والاتباع

الكتب والرسل والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة **وتواصوا بالصبر** تخصيص
هذا التواصي بالذكر مع اندراجه تحت التواصي بالحق لابراز كمال الاعتناء
او لان الاول عبارة عن رتبة العبادة التي هي فعل ما يرضى به الله والثاني عن
رتبة العبودية التي هي الرضاء بما فعل الله فان المراد بالصبر ليس مجرد
حبس النفس عما تتشوق اليه من فعل وترك بل هو تلقي ما ورد منه تعالى بالجميل
والرضى به ظاهرا او باطنا كذا في الارشاد وكرر التواصي ليتضمن الاول الدعاء
الى الحق والثاني الثبات عليه او الاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن
المنكر كما في حواشي ابن الشيخ وورد في الحديث الصبر نصف الايمان كما قال تعالى ان
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فان فيه دلالة على ان الاستقامة وهي الثبات
عليه بلوازمه نصف الامر وذكر التواصي دون الايصاء او التوصية يدل
على ان اللائق بشأن كل مؤمن نصح تارة وتنصح اخرى فان الترقيات
لا غاية لها فقد يأخذ الكامل من الناقص اشياء الصحبة ما خفي عليه قبل
هذا فيكون ذكا الثقلين من قبله وان لم يشعر به اي الناقص في علم ذلك فانه
قد يجري ذلك بين المرشد والمسترشد وفي الحديث الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله
قال لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وهذا من غوامض الاحاديث
وايضاحه في وصايا الفتوحات عن المعاصي التي تميل اليها النفس بحكم الجبلة
البشرية وفي حكم المعاصي حسنات الابرار بالنسبة الى المقربين فانه ليس من شأنهم
الغفلة ووقوع التنزلات والتلوينات منهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك
طلب الستر المحل العتاب او نحو ذلك فافهم او على الحق اي على الطاعات التي
يشق على النفس اداؤها واخرها لكونها من باب التحلية بالمهملة او عن
او ما يبلو الله به عباده قال بعضهم وايراده بالواو او في شأن المؤمنين
المتواصين فيحتمل ان يكون تزييد المقصد باعتبار الوقوع والصدور من العبد
لا باعتبار الارادة من الآية انتهى ويجوز ان يكون اشارة الى استقلال

الى استقلال كل منهما في باب الصبر والبلوى كالذي والبلاء الاختبار ويكون
بالخير والشر قوله تعالى ونبلو اخباركم اي نكشف ونظهر وجاز ان
يوضع البلو موضع الكشف فان القصد بالبلو الكشف فيجاز ان يعبر بما
يؤول اليه والامر المكروه الذي يصيب العبد ليظهر ضجره عن صبره ويكشف حاله
بين الناس والمراد هنا مطلق البلاء وقد اشار الى كليته قوله تعالى ولنبلونكم
بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين
والصبر سبب الاجتباء كما ان المحبة سبب الابتلاء ويكون الصبر مر لم
يذقه اكثر الناس ولا بد من ذلك فان الكمال الانساني انما يتم بحكم الاسم الصبور
وهذا عطف الخاص على العام يعني عطف التواصي بالامرين على عمل الصالحات
مع ان العمل الصالح كما يتناول تكميل نفسه يتناول ايضا ما يتعلق بتكميل غيره كالتواصي
المذكور ...هذا وتواصوا بالصبر بعد قوله وتواصوا بالحق من قبيل ذلك
العطف لاندراجه تحته كما اشرنا اليه للمبالغة في تشريفه حيث جعل لشرفه
كأنه جنس آخر قد خرج عن الاندراج تحت العام كما في عطف جبرئيل على الملائكة
الا ان يخص العمل بما يكون مقصورا على كمال العامل ان ضمير كماله ان يرجع
الى الانسان وهو الاظهر الصحيح المسوق له الكلام فان العمل داخل فيه
كالناقص لكونه جنسا فلا يفتره التخصيص لان التخصيص العام شائع واما
الى العامل وهو ضمني لانه لم يسبق صريحا واما الى العمل المعبر عنه بالموصول
فانه اقرب فان كان الاول فالمعنى الا ان يخص العمل المضمون في قوله وعملوا
الصالحات مقصورا على كمال الانسان في نفسه لا يتجاوز الى ما هو كمال بالنسبة
الى الغير كالتواصي فانه شامل للكمال والاكمال فاذا كان متعلقا بتكميل نفسه
فقط من غير ان يقصد به تكميل غيره ايضا مع ان العمل الصالح داخل فيه
الكمال والتكميل جميعا لم يوجد حينئذ المبالغة المذكورة لعدم اندراج
المعطوف تحت المعطوف عليه بسبب التخصيص فلم يكن عطف وتواصوا

اي من قبيل عطف الخاص على العام بل كان على ظاهره وهو عطف احد المتغايرين
على الآخر فكانه قيل وعملوا الصالحات والمصلحات وان كان الثاني وهو ان يرجع
الضمير العام فلا فرق في المعنى بينه وبين الاول وان كان الثالث فالمعنى
الاول ان يكون العمل مقصوداً على العمل الكمالي بان يلاحظ فيه جانب كماله فقط
وان كان في نفسه صالحاً لان لا يلاحظ فيه جانب كماله ايضاً فكانه قيل الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات الاعمال الكمالية وتواصوا بالحق اي عملوا الاعمال الاكمالية والافرق
بينه وبين الاولين في المآل ثم ان حمل الكلام على عطف الخاص على العام
اولى لان التخصيص بعد التعميم خير من تخصيص العام على ما قال البعض ولكنه
سبحانه انما ذكر سبب الربح دون الخسران اي ذكره صريحاً وهو الايمان والعمل
الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر يعني انه لما استثنى من اتصف
بهذه الامور الاربعة من الكون في خسر اشعر ذلك كون الاوصاف الاربعة
علة للاستثناء المذكور سبباً للربح من استثني وفي جانب الخسر اقتصر
على ذكر الحكم وهو الخسر ولم يذكر سببه اكتفاء ببيان المقصود وهو سبب الربح
وسبب الخسران ليس بمقصود اذ المقصود من الهبوط الى الارض والانشاء
بالنشاة الانسانية هو الربح من طريقه لان الله تعالى خلق الانسان للرحمة فالغضب
عارض وكذا اسبابه واشعاراً اي اعلاماً فان الله لشعور العلم بان ما عدا
ما عد من الامور الاربعة الكمالية والاكمالية يؤدي الى خسران ونقص وحظ النصيب
المعتد به يعني ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار بان اسباب الخسران ما هي
من حيث انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر ذلك انه عند
انتفائها ينتفي الفوز بالمطلوب وهو الخسران او تكرماً اي مبالغة في الكرم
فان افعال الله تعالى ليس خيرها تختلف كما في افعال البشر فان الابهام في جانب
الخسر كرم اي بحسب المقام والا فكثيراً عادة يستعمل الابهام للتفخيم والحاصل
ان الله تعالى ترك تعداد مثالبهم واعرض عن مواجهتهم بما يفضحهم كرماً

منه نهاية الكرم وفضلاً منه غاية الفضل على انه تعالى لو ذكر عيوبهم لحصل
لبعض يأس ولبعض امن فاقتضت الحكمة الالهية الستر وهذا بالنسبة الى
هذا المقام والا فالله سبحانه فضح الكافرين والمنافقين في آيات شتى
وذمهم اشد الذم نحو قوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الى آخر الاوصاف
ونحو وامرأته حمالة الحطب الخ ونحو في سورة براءة والانفال والاحزاب
وغيرها قال ابن الشيخ وفي الآية وعيد شديد من حيث دلالتها ان الانسان
لا ينجو من الخسران بتكميل نفسه خاصة بل لا بد معه من الاهتمام بشان غيره
بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر انتهى اي اذا كان اهلاً لذلك
والاصل فيه الانبياء ثم الاولياء المنتزلون الى مرتبة البقاء فانهم مامورون
بارشاد الناس وان اعرضوا في الله وقاسوا الشدائد فظهر ان المشغول
بغيره ايضاً افضل من المشغول بنفسه فقط لما فيه من الخير المتعدي والسعي في مصالح
لعسكر الاسكندر ومن الله المدد وعن المدد وعن النبي صلى الله عليه وسلم
من قرا سورة العصر وهي على ما قال الامام الشافعي في ربع سورة لو لم تنزل
الى الناس الا الآيه لكفتهم وهو معنى قول غيره
انها شملت جميع علوم القرآن
غفر الله له كما
الى الناس لان الايمان يجب ما قبله والحسنات يذهبن السيئات وكان
ممن تواصى بالحق وتواصى بالصبر من الكاملين المكملين سورة الهمزة
مكية بالاجماع وآيها تسع بلا خلاف بسم الله الرحمن الرحيم
ويل بالفارسية وای وهو مبتدأ وساغ الابتداء به لانه دعاء عليهم بالهلكة
اولشدة الشر وخبره ما بعده لكل وتنكيره للتعظيم اي ويل عظيم لا يعلم
كنهه الا الله تعالى او وصفه لها والتاء لكل همزة لمزة قوله لمزة بدل
من همزة لانهما واحد في المآل وان كانا متغايرين في الاصل او صفة لها والتاء
فيهما للمبالغة في الوصف كما في علامة ولذا يقال رجل همزة لمزة وامرأة
همزة لمزة والمعنى ويل لكل همزة لمزة مؤمناً او كافراً اذ المقصود النهي الانسان
عن هذين الفعلين وتقبيحهما وان نزل في الكفار اجماعاً مع اختلاف

من الله المدد عام

بالهلكة عام

في تعيين ذلك الكافر كما اشار اليه المص وهو شاهد بين على ان الكافر
مكلف بالفروع ومؤاخذ بها وبهذا اندفع ما في التأويلات الماتريدية من
انه كيف عبر الكافر بهذين الفعلين مع ان فيه ما هو اقبح منه من الكفر كما في الحواشي
العصامية فهو كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهو
الحق عند اهل الحقائق فيؤاخذون بكل فرض من الفرائض اصلاً وفرعاً
الهمز الكسر كالهزم وهو مقلوبه الغير المستور نحو اللهم استر عوراتنا
وآمن روعاتنا قال الراغب الهمز كالعصر يقال همزت الشيء في كفه ومنه همز
الحروف اي لانه كالمعصور المكسور بالنسبة الى الالف واصل الهمز نخس الشيء
يابس حتى يتحطم ومنه الهزيمة لكسر العسكر واصابته هاذمة الدهر اي كاسرة
الدهر واللمز الطعن كالنهز وهما كالنكز والوكز ايضاً بمعنى واحد وهو الطعن
يقال طعنه بالرمح كمنعه ونصره طعناً ضربه ووخزه فهو مطعون وطعين
وطعن فيه اي بالقول وفي المفازة ذهب والليل سار فيه كله والفرس في العنان
مده وتبسط في السير والمطعان الكثير للعدو وطعن في السن كبرت سنه كالسن
ففي عادة الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم الشيوع العنوي يعني اشكار ومنتشر
شدن لم يقل فعالة بالتانيث لان التاء في الهمزة واللمزة للمبالغة كما سيوح
وان اريد بالكسر المعنى الهمز وبالطعن المعنى اللمز والاعراض بالفتح جمع العرض
بالكسر وهو ضاف الرجل جانبه الذي يصونه وبناء فعلة بالضم الاول وفتح الثاني
يدل على الاعتياد بالفارسية خوگر درو العادة ما استمر الناس عليه وعاودوه
والعرف ما اشتهر بينهم وتلقوه بالقبول فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر
المتعود اي لمأخذ الاشتقاق الذي هو الضحك واللعن لان هذا البناء للمبالغة
الفاعل قال العصام ينتقض بالحطمة فانها اطلقت على النار وليس الحطم
عادتها بل طبيعتها انتهى وليس بشيء لان الطبيعة هنا بمنزلة العادة اذا
الحطم مستمر وايضاً مقابلتها بالهمزة واللمزة على انها جزاء هذين الفعلين

الفعلين جعلتها في حكم الفعل الطبيعي ولله در شان التنزيل حيث راعى
التعادل بين الفعل والجزاء ولم يقل لينبذن في جهنم او نحوه وقرئ
همزة ولمزة بالسكون على بناء المفعول يعني قرأ ابو جعفر والاعرج همزة
لمزة بضم الاول وسكون الثاني على بناء المفعول يقال رجل ضحْكة بالسكون اي
للذي يهزأ به وضحكة بالفتح للذي يستهزئ بالناس وعلى هذا القياس ضحكة
ولعنة فذات لكن من يضحك منه الناس ويلعنونه والمسخرة من يضحك
من الناس ويلعنهم وهو الهمزة اللمزة بالسكون المسخرة التي يأتي بالاضاحيك
فيضحك منه ويشتم السخرية فعل لث حرالهازئ بالفارسية فسوس كردن ويعتدى
بمن والباء يقال سخر منه وبه كفرح وهزئ والباء في بالاضاحيك جمع اضحوكة
بالضم وهي ما يضحك منه والضمير في فيضحك منه راجع الى المسخرة باعتبار المعنى
والشتم وصف الغير بما فيه نقص وازدراء قال سعدي المفتي وانت خبير بان
هذه القراءة تأبى عن نزولها في احد الرجلين لانهما من اشراف قريش ولم يكن ممن
يضرب ويشتم على السخرية انتهى والظاهر ان هذا باعتبار عموم الحكم لا باعتبار
خصوص السبب دل عليه كلمة ولذا لم يقل للهمزة واللمزة كما قرأ عبد الله اي المحذور
انما يأتي على قراءة عبد الله لا على قراءة غيره وهي اثبات الكل وكم رأينا
من هذا القبيل من يضرب ويشتم بل يصفع صفعاً مبالغة في المزاح والمداعبة
والفحش وملوك هذا الزمان ومن يليهم مولعون بمثل هذا في مجالسهم لارتفاع
جلباب الحياء وادب الشرع ونزولها في الاخنس بن شريق فانه كان جعفتاباً
اي نزول السورة والاغتياب بغيبت كردن وقد كسى كم كردن والاخنس بن شهاب
بن شريق كامير كما في القاموس حليف الجدة واسمه ابي على التصغير وهو
بالخاء المعجمة من الخنوس وهو التاخر والخنس محركة تأخر الانف عن
الوجه مع ارتفاع قليل في الارنبة وهو اخنس وهي خنساء ولقب ابي بن شريق
بالاخنس لانه كان حليفاً لبني زهرة وحقد ما فيهم وقائدهم فخنس اي تأخرهم

اى تأخر بهم يومئذ بدر من غير قتال واختلف فى اسلامه اختلافا فاحشا
قال بعضهم اسلم يوم فتح مكة وعليه صاحب القاموس ما وفى وليد بن المغيرة
واغتيابه رسول الله صلى الله عليه وسلم اى اغتيابه اياه من ورائه وطعنه فى وجهه
فكان اشد من الاخنس واقبح حالا منه وهو الذى ذمه الله تعالى بشر وصفاته
القبيحة فى قوله ولا تطع كل حلاف مهين الاية فى سورة النون والقلم
الذى جمع مالا التنكير فان متاع الدنيا قليل او للتعظيم والتكثير وهو الموافق
من التعديد وذلك راجع الى زعمه واعتبار الناس والا فلا قدر للدنيا باسرها
عند الله بجناح بعوضة وكان للاخنس اربعة الاف دينار او عشرة الاف
وكان الوليد موسرا ايضا له تسعة الاف مثقال فضة وكان له حديقة فى الطائف
بدل من كل بدل البعض كانه قيل هو يل للذى جمع مالا او ذم منصوب باضمار
اعنى او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو وصف معنوى له يجرى مجرى
السبب للهمز واللمز ولم يجعله وصفا نحويا لكل لانه نكرة والنكرة
وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات لان الموصوف
اخص او مساو اى اعرف من الصفة لانه المقصود والاصلح فيجب ان يكون اعلى
من الصفة فى التعريف او مساويا لها لانه لو لم يكن منها فلا اقل من ان لا يكون
ادون منها فلو وقع اخص نعتا لغير اخص فهو محمول على البدل عند سيبويه
وعليه جمهور النحاة كما فى هذا المقام وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالتشديد
للتكثير فان جمع المخفف انما يدل على مجرد صدور الفعل منه ولا يدل على تعدد
وقوعه وتكرره واما جمع المشدد فانه يدل على كثرة الجمع وتعدده بان جمع
من هنا وهنا فى ازمنة متعددة متطاولة فالمراد تكثير الفعل نحو طوف
وفيه دلالة على الحرص القوى فى جمع المال والجاه لان فى الاقطار تحصيل مزيد
المنال قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد وعدده وجعله عدة
للنوازل على ان يكون قوله عدده ماخوذا من العدة بالضم وهى الذخيرة

الذخيرة المعدة لحوادث الدهر والوقائع النازلة من سماء القضاء من المال والمتاع
يقال اعددت الشئ لكذا وعددته اذا جعلته عدة وذخيرة وفى التاويلات
الماتريدية وقيل وعدده اى صنفه اصنافا من الغنم والابل الى غير ذلك او عدة
مرة بعد اخرى على ان يكون ماخوذا من العد وهو الاحصاء نقل الى بناء فعل
لتكثير الفعل وكان الظاهر تقديم هذا الوجه لان صاحب المال لانه لا يزال يعد
ويحصى ما جمعه منه لكن اخره لان المقصود من عده ضبط حسابه ثم ادخاره
وسعه اقل او لدفع النوائب كما يقال بالفارسية مال را ادخار
ميكنم زيرا اندانم كه بسر من چه آيد در روز كار از بديها وقضاها سوى وهو
اكثر واما المجرد حب المال والحرص على جمعه من غير ملاحظة تنعم ودفع آفة
وصاحبه ابعد من الحمير ويؤيده اى يؤيد انه من العدد لا من العدة
انه قرئ والقارئ الحسن والكلبى وعدده على فك الادغام قال سعدى
المفتى ظاهره يدل على انه جعله فعلا فى هذه القراءة والا فالاسم ليس
فيه ادغام حتى يفك وانت خبير بان الظاهر هو الاسمية وكونه فعلا وجه
متكلف ممرض الا ان يراد بفك الادغام معنى بينه وبين شركه ابتداء ايضا
انتهى ومحصله ان وعدده اسم مضاف الى ضمير المال بمعنى مقدار المعدود
وانتصابه بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذى جمع مالا وضبط عدده
واحصاه على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده عن كثرة وعلى
هذا اجرى صاحب الكشاف ولذا قال وقيل وعدده معناه وعدده على فك الادغام
نحو الا اجوفيج لاقوام وان ضننوا اى ضنوا وبخلوا فالظاهر التضعيف فعلى
هذا عدده كنصره فعل فك ادغامه واتصل به فعلا يؤيد قراءة التخفيف
~~فعلى هذا عدده كنصره~~ او اى عدده بالتشديد ماخوذ من العد بمعنى الاحصاء
وكان المص ~~مرض يؤيد قراءة~~ اراد الاجازة فى كلامه على ما هو عادته فك
الادغام ولم يبال بكون ذلك ناظرا الى الفعل وانه وجه ~~انكره~~ [illegible]

ممرض بل اكتفى بظهور المراد وهو كونه اسما ليس فيه فك في الحقيقة **يحسب ان**
ماله اخلده يقال حسب كعلم يحسب بالكسر الحاء بمعنى ظن واظهار المال الزيادة
التقرير ولم يقل يخلده لان المراد ان هذا الانسان يحسب ان المال ضمن له الخلود واعطاه
النجاة من الموت فكانه حكم قد وقع فيه ولذلك ذكره بلفظ الماضي تركه خالدا
في الدنيا صرح في التسهيل بان ترك بمعنى صير اي صيره ماكثا
مكثا طويلا في الدنيا وشبه له بنحو قوله تعالى اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم
من زوال يعني حلفتم في الدنيا بالسنتكم تكبرا وغرورا لظهور انه لا يعتقد لعدم
الخلود في الدنيا وقال السدي يظن ان ماله يبقيه حيا لا يموت فيكون قوله اولم
تكونوا الخ محمولا على انكار الموت من كمال الغفلة فاحسبه اي المال الذي هو
سبب الخلود يحسب اعتقاده كما يحسب الخلود الذي هو مسبب وجه الآية ثلثة وجوه
والمراد بالخلود في جميع تلك الوجوه الخلود في جميع الدنيا والحسبان حقيقة في الوجه
الاول واستعارة تمثيلية في الوجهين الاخيرين والظاهر ان قوله يحسب
الخ استينافا على الوجه الاول لا محل له من الاعراب لبيان سبب اهتمامه بجمع
المال وعده ويجوز ان يكون جملة حالية على جميع التقادير كما في الحواشي ابن
الشيخ او حب المال المحفلة من الموت حب المال مبتداء والجملة بعده خبره
وغير صورة التركيب عطفا على المعنى وليعطف ما بعده على الغفلة ادخالا
له تحت الحب يعني انه ممن يحب الخلود حقيقة لكن شبه حاله في حب المال
والاستغراق بهمة بجمعه ونسيانه الموت وما بعده بحال من حسب ان ماله يخلده
فاطلق في حقه هذا التركيب مجازا او طول امله عطف على الغفلة والامل
رجاء ما تحبه النفس من نحو طول عمر وصحة وزيادة مال قال تعالى ذرهم
ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل اي التوقع لطول الاعمار وبلوغ الاوطار
واستقامة الاحوال وانهم لا يلقوا في العاقبة والمال الا خيرا حتى حسب انه
مخلد فعمل عمل من لا يظن الموت من مثل تشييد البنيان ورفع الايوان

الايوان وغرس الاشجار وكري الانهار وحفر الآبار فقوله حتى حسب الخ ناظر
الى كل من التوجيهين الاخيرين سببه حاله في ان حب الدنيا طول آماله وحمله
على ان يعمل عمل من لا يظن الموت بل يحسب الخلود بحال من يحسب ان ماله
اخلده في الدنيا فاطلق في حقه ما اطلق على من يحسب ذلك حقيقة والحال المشبهة
في الوجهين هي الغفلة عن الموت وما بعده الا ان تلك الغفلة في الوجه الثاني
ناشئة عن حب المال والحرص الشديد على جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشئة
عن حب الدنيا واستغراق همه واوقاته على استيفاء اللذات الفانية والاستعارة
التمثيلية ما يكون وجه شبهها منتزعا من متعدد كما بين في علم البيان وفيه ايماء تهديد
من يحسب ان ماله اخلده بالويل والهلاك اشارة الى ان ثمه مخلدا ينبغي للعاقل
ان يكب عليه الا انه غير المال وهو العمل الصالح والسعي للآخرة فانه هو الذي يخلد
صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم كما في حواشي ابن الشيخ وقال
سعدي المفتي وفيه اي في غير الوجه الاول فان فيه تقييد الخلود بالدنيا وفي تعريض
بان المخلد هو سعي الآخرة اي بان المخلد في النعيم المقيم الاخروي هو سعي للآخرة
بالايمان والعمل الصالح واما المال فلا يخلد اذ ليس الدنيا دار الخلود بل هي دار فانية
فكما لا يخلد في الدنيا فكذا في الآخرة الا ان يقارن التصدق مع الايمان وفيه
رد على صاحب الكشاف حيث جعل التعريض وجها مستقلا كما قال او تعريض
بالعمل الصالح وانه هو الذي اخلد صاحبه في النعيم واما المال فما اخلد احدا فيه انتهى
كلا ردع له عن حسبانه الباطل وخياله الفارغ او عن القبائح السابقة من الهمز واللمز
والجمع والتعديد يعني نه جنانست كه آدمي پندارد او ليكن مجتنبا من القبايح
المذكورة **لينبذن** جواب قسم مقدر والجملة استيناف مبين لعلة الردع اي
والله ليطرحن ذلك الحاسب الذي يحسب وقوع الممتنع بسبب تعاطيه للافعال
المذكورة قال العصام وكذا ترد الضمير الى كل من الهمزة واللمزة ويؤيده
قراءة لينبذان بالتثنية انتهى اي لينبذ هو وماله او الهمزة واللمزة او نضاده او اللمزة

وماله في الحطمة في النار التي من شأنها ان تحطم كل ما يطرح فيها اي تكسر
وتأكل ويقال للرجل الأكول انه الحطمة لما بولغ في وصفهم بصيغة الفاعل
بولغ في جزائه ايضا وهو النبذ في الحطمة فان الحطم الكسر فقوله من شأنها الحطم
يدل على ان ذلك الحطم عادتها كما كان ذلك الوصف دأبهم فجوزوا جزاء
وفاقا لاعمالهم وزيد عليها بان قوبل كسر الاعراض بكسر الاضلاع وبان عبر
عن الجزاء بلفظ النبذ المنبئ عن الاحتقار والاستقلال في مقابلة ظنهم بانفسهم
انهم اهل الكرامة والكثرة وفي الزبانية من القوة وشدة البطش ان احدهم
لينبذ الف كافر وازيد بيد واحدة بلا تعب وما ادراك ما الحطمة تهويل
لامرها ببيان انها ليست من الامور التي تنالها عقول الخلق على ما ينبغي فالنار
التي لها هذه الخاصية وهي حطم كل ما يطرح فيها والخاصية تستعمل في الموضع
الذي يكون السبب خفيا ولهذا قالوا خاصية المقناطيس جذب الحديد ولم
يقولوا خاصية المغناطيس لخفاء سببه نار الله تفسير لها اي هي نار الله
الموقدة افروخته شده بامر وقدرة او حق جلاله فان الايقاد بالفارسية
آتش افروختن والوقد محركة النار والوقود كصبور الحطب التي اوقدها الله
اي من نار مهيجة بنفخ غضبه وما اوقده الله لا يقدر ان يطفئه غيره يعني ان
اضافة النار اليه تعالى لتفخيمها والدلالة على انها ليست كسائر النيران وتوصيفها
بالموقدة يدل على ان ايقادها مسند الى الله وانها ما قدا وقدت بامره وقدرته
فلا تخمد ابدا فقد اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم
الف سنة حتى اسودت واطفاء النار اذهاب لهبها وبالفارسية فرو كشتن
آتش وچراغ وفيه اشارة الى ان ما اطفاه الله تعالى يوقده احد كنار نمرود
وان النور ايضا كذلك قال تعالى يريدون ان يطفؤا نور الله بافواههم
والله متم نوره وقال تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور التي تطلع
على الافئدة تعلو اوساط القلوب وتشتمل عليها يقال اطلع الجبل واطلع

عليه

عليه اذا علاه والفؤاد وسط القلب قال الراغب الفؤاد كالقلب لكن يقال له
الفؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد اي التحرق والتوقد يقال فأدت اللحم شويته
والاوساط جمع وسط محركة ووسط الشيء ما بين طرفيه اذا كان متساويا القدر
يقال في الكمية المتصلة بالجسم الواحد ووسط صلب اي بالحركة وفي الكمية المنفصلة
وسط القوم كذا اي بالسكون يعني ان تلك النار تحطم العظام وتأكل اللحوم
وتدخل في اجواف مجتني الشهوات وتصل الى صدورهم وتعلو على افئدتهم
وتستولي عليها الا انها لا تحرقها اذ لو احرقت لماتت اصحابها وقد قال تعالى لا يموت
فيها ولا يحيى فاذا انتهت النار الى افئدتهم يعيد الله عظامهم ولحومهم مرة اخرى
قال بعض الكبار المؤمن ليس للنار اطلاع على محل ايمانه البتة فما له نصيب من النار
التي تطلع على الافئدة وان خرج عنه هناك فان غايته سارية في محله من
الانسان وانما يخرج حاجب يحميه ويرده عنه من عذاب الله حاشا لله كما
خرج عنه في الدنيا اذا اوقع المعصية قال عليه الصلاة والسلام ان العبد اذا زنى
خرج عنه الايمان حتى يصير عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان والمنافق
معذب بالنار التي على الافئدة اذ اتى في الدنيا بصورة ظاهر الحكم المشروع
من التلفظ بالشهادة واظهار تصديق الرسل والاعمال الظاهرة وما عنده
في باطنه من الايمان مثقال ذرة فالمنافقون يعذبون في الدرك الاسفل من النار
وهو باطن النار والكافرون لهم عذاب في الاعلى والاسفل انتهى كلامه
والحاصل ان المؤمن يعذب بظاهره في الدرك الاعلى المتعلق عذابه بالظاهر
ولا يعذب بباطنه لانه كان يكره العصيان انما اثر في الدنيا بظاهره فلذا لا يؤثر النار
الا في ظاهره بخلاف المنافق فانه يكون عذابه بباطنه في الدرك الاسفل المتعلق عذابه
بالباطن وذلك انه كان مطيعا في الظاهر وعاصيا في الباطن فالعصيان اثر
في الدنيا في باطنه ولذا اطلع نار الله على فؤاده واحتراق القلب اشد من
احتراق الجسد وان كان الجسد محترقا قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها

لئن وصل العذاب والاذى الى الروح الحيواني والقلب لان القلب معدن الدم
الذي هو سبب الحيوة الظاهرة للجسد فكما يسري منه الدم الى الجسد فكذا
سريان الالم ومنه يعرف ان الكفار مشتركون في العذاب القلبي والقالبي
لكن المنافقون اشد عذابا من غيرهم وان ما قال اهل الظاهر من ان الفؤاد
لا يحترق والا مات صاحبه فانما يريد بالاحتراق الفناء بالكلية لانه لا يحس
العذاب اصلا فله عذاب جسماني وهو الاحتراق وعذاب روحاني وهو
التحسر والندامة والسورة انما هي في حق الكفار بالنسبة الى عذاب القلب
وان كان فيها تهديد ايضا للفاسق لمشاركتهم في بعض الاعمال هذا فانه
ينفعك ويخلصك من ورطة عذاب الجهل وتخصيصها بالذكر اي تخصيص ينفعك سه
الافئدة دون سائر القوى والاعضاء لان الفؤاد الطف ما في البدن من
الجوارح والقوى اي صورة ومعنى اما صورة فلانه اللحم الصنوبري اللطيف
الخفيف واما معنى فلانه متعلق النفس الناطقة الجامعة لكمالات الالهية
واشده تالما اي اشد ما في البدن تالما بادنى اذى يمسه لكمال لطافته فكيف
اذا استولى عليه نار جهنم الاترى ان التي يقاوم بها القهر الالهي فقد كان قلب
الانسان الكامل يولمه ادنى شيء وان تعرضت له بورق الورد مثلا لموته عن نفسه
وعدم القوة التي يقاوم بها القهر الالهي فقد كان قلبا لا قالب له وكم رأينا
من الاجلاف قد ضرب عنقه بل سلخ جلده فلم يظهر التضجر ولم يتأوه
ولو ابتلي اكبر الاولياء بمثل ذلك لصاح الآن ينسلخ من البشرية بمباشرة
تمنع احساسه اولانه محل العقايد الزايغة اي المائلة من الحق الى الباطل ومنشاء
الافعال القبيحة فكان اولى باطلاع النار عليه والامثلة كثيرة في تلك الدركات
فتفطن لذلك انها عليهم مؤصدة مطبقة اي تلك النار الموصوفة مغلقة
عليهم ابوابها تاكيدا ليأسهم من الخروج وتيقنهم بحبس الابد فقوله عليهم متعلق
بمؤصدة فيه مغلقة عليهم ابوابها تاكيدا اخر عن متعلقه لاجل الفاصلة من

من اوصدت الباب اذا اطبقته اي اغلقته وهو افعل من معتل الفاء مثل اوصل
يوصل وكذا آصدته من مهموز الفاء مثل آمن يعني هو افعل ايضا بمعناه
وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص لهم منها روح
وريحان يخفف كربهم قال تحن الى اجبال مكة ناقتي ومن دونها ابواب صنعاء
مؤصدة تحن تشتاق فان الحنين الشوق والاجبال والاجبل والجبال جمع
جبل محركة وهو كل وتد للارض عظم وطال فان انفرد فاكمة وقنة وصنعاء
من اشهر مدن اليمن كثيرة الاشجار والمياه تشبه دمشق وقوله ومن دونها اي
ومن دون اجبال مكة ابواب صنعاء مؤصدة اي على الناقة ودون بمعنى عند
وامام ووراء وهو كناية عن عدم الرجوع الى صنعاء لوجود البرازخ والموانع
ومن قول ابي حنيفة رح كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف
اي القلل الحاجزة المهلكة المانعة من الوصول الى الحبيبة في عمد ممددة
من التمديد بالفارسية كشيده اي موثقين في اعمدة ممدودة اشارة الى انه
حال من ضمير عليهم او صفة لمؤصدة قال ابو البقاء اي كائنة في عمد ممددة
بان توصد عليهم الابواب وتمد على الابواب العمد المطارقة التي هي ارسخ
من القصيرة استيثاقا في استيثاق لا يدخلها روح ولا يخرج منها غم والايثاق
استوار ساختن والاعمدة والعمد بفتحتين والعمد بضمتين جمع عمود وهي
عمود البيت وكل مستطيل من خشب او حديد وقيل اصل البناء مثل العماد يقال عمدة
الشيء اعمدته بعماد ومثل مقاطر التي يقطر فيها اللصوص جمع مقطرة بالكسر
كمكنسة وهي خشبة فيها خروق على قدر سعة ارجل المحبوسين من اللصوص والشطار
يجعل فيها ارجلهم ليتعذبوا ولئلا يهربوا ويقطر من التقطير والقطر بالضم
الجانب فيتقطر اي يسقط ومنه قطر المطر وسمي ذلك قطرا لسقوطه على
وجه الارض على جانبه وجاء القوم ارسالا كالقطر ومنه قطار الابل لانها
قريب بعضها الى بعض على نسق واللصوص جمع لص وتثليث اللام رد لان

الملائكة سار

اللص فعل الشيء في ستر وقراء الكوفيون اي العاصم وحمزة والكسائي غير حفص
وهو احد الراويين لعاصم بتشديد جمع جمّعه كرسول ورسل واديم وادم او جمع
عماد مثل كتاب وكتب وحمار وحمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
الهمزة اي باعتقاد واحتساب وعمل بما فيها اعطاه الله عشر حسنات بعدد
من استهزاء بمحمد واصحابه اي اعطاه عشر حسنات بمقابلة كل فرد من افراد المستهزئين
به واصحابه في عصره وبعده الى يوم القيمة لان كل عصر لا يخلو عن اهل الهمز واللمز
والله يستهزئ بالمستهزئ بالجزاء الوفاق هذا حكم الله الخلاق لاهل السفه والخلاف
والنفاق سورة الفيل مكية وآيها خمس بالاتفاق
بسم الله الرحمن الرحيم الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الهمزة
لتقرير رؤيته بانكار عدمها وكيف اذا منصوبة بما بعدها ونبأ ابرهة وجيشه
الى الفيل لانه كان متقدمهم فيما قصدوه من الامر وهم ملازموه كاصحاب الاخدود
وغيرهم الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم مقرر بانه كيف يكون الخطاب له واصل
الرؤية ان تكون بصرية فيؤول الاستفهام التقريري الى معنى انك قد شاهدت
تلك الواقعة وهو لم يشهدها اذ ولد بعدها وان كان في ذلك العام فاجاب
عنه بقوله وهو ان لم يشهد تلك الواقعة اي لم يحضرها يقال شهده بمعنى
حضره فهو شاهد ومنه مشاهد الحج وهي مواطنه الشريفة التي تحضرها
الملائكة والابرار من الناس والواقعة والوقعة صدمة الحرب فاستعير اللفظ
لكل امر مكروه غير ملايم والوقيعة الغيبة بالكسر لان غيرها الوقوع على الغير بالكلام
الذي يسوءه لكن شاهد آثارها فقد كانت بعض الاحجار المرمية باقية الى
زمان النبوة وروي قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان الناس
ابقاهما الله عبرة لاولي الابصار وسمع بالتواتر اخبارها فقد رأى عبد المطلب
وابو مسعود الثقفي من فوق الجبل المشرف على معسكرهم كيف رماهم الطير
بالحجارة ثم اطلع اهل مكة على جيفهم فخكى بها جماعة من جماعة لا يتصور فيهم
الكذب اصلا وهو معنى التواتر فكانه رآها قال سعدي المفتي ففي تعريه الم
تر استعارة تبعية ثم قال والظاهر انه لا مانع من الحمل على الرؤية العلمية
بعد مجيء رأيت بمعنى عرفت متعديا الى مفعول واحد انتهى والحاصل ان المراد
بالرؤية ههنا هو العلم الضروري المساوي في القوة والجلاء للمشاهدة والعيان
لان طريق حصوله الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا لا سيما وقد تأيد بمشاهدة
الآثار والعلم الضروري لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الوهم والغلط
ويحصل للمستدل وغيره كما عرف في محله وانما قال كيف ولم يقل ما يعني تعليق
الرؤية بكيفية فعله تعالى لا بنفس الفعل وماهيته بان يقال الم تر ما فعل
ربك لتشديد الحادثة والايذان بوقوعها على كيفية هائلة وهيئات عجيبة
دالة على عظيم قدرة الله وكمال علمه وحكمته ونحو ذلك كما قال لان المراد تذكير
ما فيها من وجوه الدلالة على كمال علم الله فقوله فيها اي في الواقعة وقوله
على كمال متعلق بالدلالة يعني ان كلمة ما لكونها سؤالا عن الماهية لا تدل
على الكيفية المقصودة وتذكيرها لا بيان مجرد الهلاك باعتبار نفسه كما قال في التفسير
الكبير الاشياء لها ذوات ولها كيفيات والكيفيات هي التي يسميها المتكلمون
وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية الكيفيات لا برؤية الذوات
ولهذا قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها انتهى قال سعدي المفتي فان
قيل كلمة ما تدل ايضا على الوصفية والتعجب على ما مر عن قريب قلنا الكلام في ما
الاستفهامية لا الموصولة فان الاستفهامية يسأل بها عن الجنس انتهى وقدرته
وعزة بيته وبنيته التي هي الكعبة وشرف رسوله قال بعضهم الخطاب عام له صلى الله
عليه وسلم ولغيره اي الم تروا يا اهل مكة ما فعلت باصحاب الفيل اي قد رأيتم
ذلك وعرفتم موضع منتي عليكم فما لكم لا تؤمنون انتهى ويدل عليه ما بعده
من سورة الايلاف فان فيها الامتنان ايضا بالرحلتين والامر بالعبادة
وقد قال بعضهم انهما سورة واحدة في الاصل ففيه بيان لعزة الكعبة فانهم

انما نجوا من ايدي اصحاب الفيل بسببها ولولاها لاستؤصلوا وتسلية لحضرة
النبوة بان الله ينتقم من اعدائه كما انتقم من اعداء الكعبة فان قلبه كعبة
المقصود ويمينه الحجر الاسود وجسده الحرم المطهر وسره عرفات ونفخ المخفف
فمن تعرض له بسوء فقد جعل نفسه عرضة للهلاك وتهديد للظلمة خصوصاً
لقريش في جعلهم بيت الله الحرام كالكنيسة بوضع الاصنام فانها من الارهاصات
منقول بقوله وشرف رسوله او الضمير المنصوب للواقعة والرهص الصف
الاول من اللبن والآجر في الحائط كما قال البيهقي الرهص تاسيس البنيان والارهاص
ان يتقدم دعوى النبوة ما يشبه المعجزة تاسيساً لها ومقدمة كاظلال الغمام له
وتكلم الحجر والمدر معه وقال بعضهم الارهاص الترصد سميت امور عجيبة
وخوارق عادات وقعت للنبي ارهاصات لان كلا منهما مما يترصد لثبات
نبوته فالارهاص انما يكون بعد وجود النبي وقبل بعثته كالتسليم لا يثبت
الا بعد حصول التربيع وقال بعضهم يكون قبل وجوده ايضاً قريباً من
عهده كما يدل عليه قصة الفيل ورجحوا الاول يقول الفقير وفيه ان النور الذي
كان يلمع في جبين آباء نبينا صلى الله عليه وسلم عد من الارهاصات كما في تعريفات
السيد فالظاهر ان الارهاص عام دل عليه قول المص اذ روى انها اي وقعة
اصحاب الفيل وقعت في السنة التي ولد فيها الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل
اتحاد السنة بان يكون وقوع القصة عام المولد امر اتفاقي لا يمنع عن كونها
الواقعة لتعظيم الكعبة قلنا شرفها ايضاً بشرف مكانه عليه الصلوة والسلام الا ترى
انه تعالى كيف قيد الاقسام بالبلد بحلوله صلى الله عليه وسلم فيه حيث قال لا اقسم
بهذا البلد وانت حل بهذا البلد كما في الحواشي السعدية قال في فتح الرحمن كان
هذا عام مولد النبي عليه الصلوة والسلام في نصف المحرم وتولد صلى الله عليه وسلم
في شهر ربيع الاول فبين الفيل وبين مولده الشريف خمس وخمسون ليلة وهي
سنة ستة آلاف ومائة وثلث وستين فيكون بعثه في سنة ستة آلاف

ومائتين وثلث من هبوط آدم عليه السلام على حكم التورية اليونانية المعتمدة
عند المؤرخين وبين قصة الفيل والهجرة الشريفة النبوية ثلث وخمسون
انتهى وقصتها اي قصة الفيل واصحابه او تفصيل تلك الواقعة والقصة بالكسر
الحديث وحكايات الاولين من القص وهو تتبع الآثار فالقصص بالكسر
الاخبار المتتبعة وقوله فارتدا على آثارهما قصصاً اي رجعا من الطريق الذي
سلكاه يقصان الاثر ونقص عليك احسن القصص نبين لك احسن البيان
والقاص من يأتي بالقصة وهو في الاصل اسم التذكير ثم ذم لفقدان الشروط
ان ابرهة بن الصباح الاشرم الحبشي نسبة احترازاً عن ابرهة بن الحرث وهو
تبع ومعنى ابرهة بلسان الحبشة الابيض الوجه وكان رجلاً قصيراً الجثمان
ذا دين في النصرانية وكنيته ابو يكسوم والاشرم قطع ما بين الارنبة وهو من الشرم
بين الشرم محركة اي مشروم الانف وذلك ان ابرهة وقع في تنازع الملك مع
ارياط الحبشي فتحاربا فضربه ارياط بالحربة يريد يافوخه فوقعت الحربة
على جبهة ابرهة فشرمت حاجبه وانفه وشفتيه اي شقت وقطعت
وخدشت ملك اليمن بالنصب على البدلية من ابرهة او على الوصفية او على
عطف البيان واليمن ما على يمين القبلة من بلاد الغور بفتح الغين المعجمة
وهو يمني ويمان ويمانية ومنه الركن اليماني من اركان الكعبة من قبل اصحمة
النجاشي ملك الحبشة اسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقبل بكسر
القاف وفتح الموحدة بمعنى الجهة واصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد وفتح
الحاء المهملتين على ما قال الكرماني وقال بعضهم كاسودة ومعناه بالعربية
عطية وهو اصحمة بن بجر كنصر بالباء الموحدة والجيم والنجاشي بتشديد
الياء وتخفيفها افصح وبكسر نونها او هو افصح لقب ملوك الحبشة والسبب
في كونه ملكاً من جانبه في اليمن ان ملك حمير وما حولها هو ذو نواس
اليهودي لما احرق المؤمنين بنار الاخدود وذات الوقود هرب رجل منهم
الى اصحمة وحرضه على قتال ذي نواس فبعث اصحمة سبعين الفاً من الحبشة

الى اليمن وامّر عليهم ارياطا ومعه فى جنده ابرهة فقتلوا ذا نواس واقام فيها
ارياط سنين فى سلطانه ثم لمّا وقع النزاع بينه وبين ابرهة قتله ابرهة بحيلة
وقام مقامه ثم كان ما كان كما قال المقص بنى كنيسة بصنعاء الكنيسة متعبد اليهود
والنصارى او الكفار كما فى القاموس والمراد هنا متعبد النصارى لان الحبشة من
تبعه من قومه كانوا اهل وصنعاء مدّ فى آخرها الهمزة والنسبة صنعانى
بالنون وان كان الظاهر ان يقال صنعائى على الاصل وذلك ان العرب يغيّرون
الكلمة عند النسبة فى بعض المواضع ونظيره الحلوانى فى النسبة الى الحلوة اى الحلوا
او بيعها وسمّاها القليس بضم القاف وتشديد اللام المفتوحة كجميز وقبيط وذلك
لارتفاع بنائها وعلوها ومنه القلانس جمع قلنسوة لانها تلبس فى الراس الذى
هو اعلى اعضاء الانسان واصله قلس والنون للالحاق كما عرف فى علم التصريف
وسبب البناء ان ابرهة لما راى الناس يتجهزون ايام الموسم الى مكة لحج بيت
الله الحرام منه عرق الحسد فبنى بصنعاء كنيسة منقشة مزينة بما لا يوصف
واراد ان يصرف اليها الحاج ويجعلها بيتا محجوجا فيكون له الشرف كما اراد
بعض ملوك مصر ان يصرف الناس من الجامع الازهر الى الجيزة فيعطله
عن الزوار والمعتكفين فلم ينل مراده كابرهة كما جاء فى التوابع حجج الموحدين
لا تدحض لشبه المشتبه فكيف يضع ما رفع ابرهيم ابرهة فخرج رجل من كنانة
من سكان مكة يقال له زهير بن مدد وكنانة بالكسر قبيلة من مضر وهو كنانة
بن خزيمة من الاجداد النبوية والكن بالكسر وكذا الكنان وقاء كل شيء وستره
فسمى به لانه لم يزل من كن من قوم وقيل يستره على قومه وحفظه لاسرارهم
فقعد فيها ليلا اى قضى حاجته واحدث وفى تفسير الكوثر نعمدا اوجهلا انتهى
والثانى جهل كما لا يخفى وذلك انه لما تحدث العرب بما اراد ابرهة غضب ذلك
الكنانى حتى اتى القليس فوجدها ليلة خالية فتغوط فيها على غفلة من
الناس ولطخ بالعذرة بابها ومحرابها وجدرانها والقى فيها الجيف وهرب كما فعل
الشيخ سعدى بسومنات الهند فانه قتل سادنها وكسر الصنم وفر وهو من نوادره

من نوادره فى سياحته فاغضبه ذلك اى اغضب ابرهة ما فعله ذلك
الكنانى بكنيسته من الاهانة بما ذكر من الحديث والتلطيخ والاغضاب
بالفارسية بخشم آوردن فحلف ليهدمن الكعبة حتى لا تحجها حاج ابدا وكان
الظاهر لاتهدمن الا انه روعى جانب المعنى واصل الحلف اليمين الذى
ياخذ بعضهم من بعض بها العهد ثم عبّر به عن كل يمين والهم اسقاط
البناء فخرج بجيشه اى بجنده المعد للحرب والباء للملابسة ويجوز ان يكون
للتعدية اى استنفره واخرجه والظاهر انه عقل الى ذلك الآن من فضائل
الكعبة وان بانيها ابراهيم الخليل عليه السلام وجميع الامم متفقون فى ابراهيم وكان
عارفا بذلك الا انه حملته العصبية والعناد على طوية الخبث واغتر
بجيشه ولم يعرف ان الله تعالى جنودا لا يعرفها الا هو ومنها البعوض الذى انتقم
به نمرود ومنها الطير التى يكون بها هلاكه ومعه فيل قوى ابيض اللون اسمه
محمود وكنيته ابو العباس لم ير مثله عظما وجسما وقوة وكان يرى كالجبل
وكان يقال بخرطومه وله افعال عجيبة ولذا سمى محمودا بهيكل قوى راست
چون كوه قاف چو شيرين غريزجايك اندر مصاف فالواقع الفيل من البهائم
ما يقبل التاديب ويعقل ما يامر به السايس من السجود للملك وغير ذلك
من الخير والشر وفيه من القوة ما يقلع الشجر بخرطومه عن اصلها ومن شانه
المقاتلة ولذا كان فى مربط ملك الصين الف فيل ابيض يقال انه يعيش
اربعمائة سنة وبينه وبين السنور عداوة طبيعية متى يهرب من السنور
كما ان السبع يهرب من الديك الابيض والعقرب متى ابصرت الوزغة ماتت
والعظيم جثته صاح كصياح الصبى قيل اعظم الايور اير الفيل واصغرها ايرالظبى
وفيلة اخرى بكسر الفاء وفتح الياء جمع فيل كقردة وقرد ودبكة وديك
فى الكشاف اثنى عشر فيلا غيره ويجى جمع الفيل على افيال وفيول ايضا وانما وحد
الفيل مع ان معه فيلة اخرى لوفاق رؤس الآى فلما تهيأ للدخول اى دخول

مكة وكان قد نزل المغمس كمعظم ومحدث موضع بطريق الطائف على ستة
اميال من مكة فيه قبر ابي رغال دليل ابرهة الى مكة مات هنالك ويرجم
الى الآن وعبأ جيشه قال الجوهري عبأت الجيش تعبية اذا هيأته في مواضعه
وقال ابو زيد عبأته بالهمزة قال البيهقي التعبية اي من الناقص لتكرر بترتيب
بالشين جنك دار والتعبئة اي من مهموز اللام بالمعنى الاول وكذا في القاموس
وقدم الفيل الاعظم المذكور امام الافيال والعسكر فكان كلما وجهوه الى الحرم
اي حرم مكة وهو حرم الله وهو في الحقيقة داخل الاميال لان دخول حرام
بغير احرام برك ولم يبرح اي لم يزل عن مكانه حتى سقوه الخمر ليذهب تمييزه
فلم ينفع وهو تفسير لما قبله من البروك والآن الفيل لا يبرك اذ لا مفاصل
لقوائمه بل يجثو يقال برك بروكا كاستناخ والبركة ونبت واقام
فان كل شيء ثبت واقام فقد برك ومنه بركة الماء لثبوت الماء فيها وقال
بعضهم الفيل صنفان صنف لا يبرك وصنف يبرك روي انه صلى الله عليه وسلم
بركت ناقته القصواء من الحديبية فقال حبسها حابس الفيل يعني ليس بروكها
من علة كما تقولون بل ان الله حبسها لحكمة وهي انهم لو دخلوا مكة لوقع بينهم وبين
قريش قتال في الحرم وابى الله ذلك لما سبق في علمه من ايمان بعض وظهور الذرية
الطيبة والقسر القاهرة واذا وجهوه الى اليمن او الى جهة اخرى هرول اي اسرع
فان الهرولة كالدحرجة ما بين المشي والعدو وكان هذا من اظهر الامارات
في شأن الكعبة وتعظيمها لكن جرى ابرهة على عناده فكان سببا لدماره
والعياذ بالله من العمى والعصيان بعد وضوح الحجة والبرهان فارسل الله طيرا
غريبة لا نجدية ولا تهامية ولا حجازية لم ير مثلها لا قبلها ولا بعدها سودا
او خضرا او بيضا او بلقا خضر الاعناق طوالها ولعلها الملائكة تمثلت
في صورة الطير كما تمثلت في صورة شبان لبني لوط عليه السلام وكما قاتلت
يوم بدر ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم انها طير بين السماء والارض تعشش وتفرخ
فانه يدل على انها طير علوية والاصح فيها الطيور الروحانية الملكوتية المتمثلة
في احسن الاشكال وحمل الرسل كل منقاره حجارة السجيل في من افراد تلك الطير
منسره كمجلس ومنبر وهو آلة النقر والقلع وهذا الحجر ايضا لم يكن من جنس
سائر الاحجار بل كان حجرا غريبا مخططا بحمرة مكتوبا بقدرة الله كحجارة
قوم لوط وفي رجليه حجران اكبر من العدسة اكبر صفة حجر او حجران فان افعل من
مفرد لا غير والعدس حب معروف والعدسة واحدته بالفارسية مخو بالفتح
واصغر من الحمصة بكسر الميم وفتحها مع التشديد والكسر افصح كما في الكشف بالفارسية
نخود وكذا بالتركية فرمتهم يعني رمت تلك الطير بتلك الحجارة اصحاب الفيل يعني
ابرهة وجيشه وعلى كل حجر اسم من يقع عليه يقال رمى الشيء وبه القاه والرمي
يقال في الاعيان كالسهم والحجر ويقال في المقال كناية عن الشتم والقذف
فيقع الحجر في رأس الرجل فيخرج من دبره وفي بعض النسخ ويخرج والاول
اولى لدلالته على عدم المكث وسرعة الهلاك كالصاعقة فانها آنية لكنها
نافذة مؤثرة جدا عبر عن الماضي بصيغة الحال لاستحضار تلك الصورة البديعة
وذلك التأثير انما هو بقدرة الله وان كان الحجر مرميا بمنقار طير ضعيفة
وان هي من الملائكة ففي الملائكة من القوة ما لا يوصف فهلكوا جميعا
فبعث الله سيلا عظيما فاحتمل جيفهم فذهب بهم الى البحر فالقاهم فيه
وفيه دلالة على انهم كانوا كفارا لان مثل هذا العذاب لا ينزل الا عليهم
وبعث عبد المطلب من رأس الجبل ولده عبد الله ليجيء بخبر القوم فلما اطلع
على هلاكهم رجع مسرعا ونادى من بعيد هلكوا جميعا فعبارة المص
مأخوذة من هذا وقوله جميعا يدل على هلاك الكل فهلك بعضهم هنالك
وبعضهم بعد التفرق كما قال صاحب الكشاف فهلكوا في كل منهل وطريق
ومرض ابرهة بسبب الاصابة فتقطعت انامله وآرابه وما مات حتى

انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره ابو يكسوم وطائر فوقه حتى بلغ النجاشي
اي في الحبش فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتاً بين يديه
يقال اول ما رؤيت الحصبة والجدري بارض العرب ذلك العام وكذا الحنظل
والحرمل والعشر وغيرها من المرائر ولقد نزل تبع ملك اليمن في صحن هذا
البيت وذلك قبل الف سنة من ولادة النبوة واراد هدمه فاظلم عليه الارض
ثلثة ايام فلما راى تبع ذلك كساه القباطي الابيض وعظمه ونحر عنده ونزل
الى جانب يثرب واخبره العلماء بانه مهاجر نبي آخر الزمان فبنى له
بيتاً هنالك يقال ان الروضة المنيفة محل ذلك البيت وقصته في تفسير المسمى
بروح البيان وذلك في سورة الدخان ولما تنبه النجاشي لهذا الامر لم يزل مترقباً
حتى ابلغه الله الى زمان البعثة فآمن به وكان صلى الله عليه وسلم يوم موت
النجاشي في بعض الاسفار فاظهر الله له نعشه حتى صلى عليه مع الصحابة وكانت
المسافة بينهم مدة شهر فان قلت كيف نجا النجاشي من الهلاك
وقد امد ابرهة بالفيل المذكور ونحوه قلت انه لم يحضر الوقعة بالفعل وايضاً
على ما في باطن ابرهة من الخبث فسبقت العناية في حقهما في حق تبع المذكور
فكان لقوم يونس لما تضرعوا الى الله تعالى كشف الله عنهم العذاب فان قلت
هل هلكت الفيلة ايضاً قلت نعم غير الفيل المحمود لما ذكر من ان الله حبسه فبرك
وذلك من امارة النجاة وقرئ الم تر يعني قرأ السلمي بسكون الراء لعدم
اعتداده بحذف الالف جداً اي للجد في اظهار اثر الجازم يعني كان يكفي في اظهار
اثره حذف اللام ولكن حذف حركة الراء ايضاً للجد المذكور وبه يندفع ما قيل
ان هذا السكون بابه الشعر لما فيه من اسقاط الالف والفتحة قبلها جميعاً واثر
الجازم انما هو سقوط الالف وحده وقرأ ايضاً الم ترْ بسكون الراء والهمزة
مفتوحة وهو الاصل وكيف نصب بفعل اي على الحالية وهو المشهور او على
المصدرية كما عند ابن هشام حيث قال اي فعل فعل ربك ولا يتجه ان يكون

ان يكون حالاً من الفاعل لان فيه وصفه تعالى بالكيفية وهو ممتنع لا بترك ما فيه
اي في كيف من معنى الاستفهام المقتضي للتصدير ولذا قالوا ان اي منقلب
في قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب منصوب بينقلبون على المصدر لا بقوله
سيعلم لان ايا وسائر اسماء الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها وقدم على عامله لتضمنه
معنى الاستفهام وهو اي عامله معلق بسيعلم سادة مسد مفعوليه اي سيعلمون اي الانقلاب
ينقلبون قال سعدي المفتي وفيه انه قد انسلخ عنه معنى الاستفهام في هذا المقام فلا
منع عن الحال ما قيل فيه نص عليه في مواضع من شرح المفتاح انتهى ألم يجعل
كيدهم الهمزة للتقرير اي قد جعل الله والكيد ارادة مضرة الغير خفية
في تعطيل الكعبة عن الزوار وهو كيدهم الاول وتخريبها وهو كيدهم الثاني فان
قيل سماه كيداً وكان ابرهة يريد هدم البيت صريحاً والجواب انه كان يظهر
ان مقصوده هدم البيت لكن يضمر الانتقام وصرف الشرف الخاص بالعرب
الى نفسه والى بلدته حسداً من عند نفسه فكان هدمه كيداً في حق العرب كما في حواشي
ابن الشيخ والظاهر ان المراد بالكيد هنا التدبير سواء مطلقاً وارادة المضرة بايصالها
باي وجه كان ونسب الكيد الى جملتهم لانهم معه في التدبير والعمل لان الاصل متبع
للفرع والناس على دين ملوكهم في تضليل في تضييع وابطال قال ابن الشيخ
التضليل التضييع والابطال ولذلك قيل لامرئ القيس بن حجر الملك الضليل
لانه ضلل ملك ابيه اي ضيعه انتهى بان دمرهم ابادهم للبيان والتدمير ادخال
الهلاك على الشيء قال البيهقي التدمير والدمار هلاك كرد ويتعدى بنفسه
وبعلى والمعنى اهلكهم اشنع الهلاك ومزقهم كل ممزق وجزاهم بمثل
ما قصدوا حيث خربت كنيستهم على ايدي حجاج حمير وجعلوها ماوى
السباع والحيات ومردة الجن وعظم شانها اي شان الكعبة حتى عرفت قريش
بعد ذلك وهابتهم الناس كلهم وقالوا اهل الله لان الله معهم وهذا بحسب
زعمهم والا فالمشرك لا يكون اهل الله وان الله مع المتقين وانما جاء التعظيم

من حيث انه ابن ابراهيم عليه السلام باجابة الله تعالى دعاه وان مكة مولد نبي آخر
الزمان وقد دعا ابراهيم بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وكان هذا المبعوث
منتظرا عندمن عرف حقيقة الحال ولذا جعلت الواقعة من الارهاصات
ايضا فاعرفه **وارسل عليهم طيرا** عطف على قوله الم يجعل لان الهمزة لانكار
النفي كما سبق الكلام في امثاله مرة **ابابيل** صفة طيرا اي متفرقة كقطعات
الابل الواحد ابيل قال الراغب وفي القاموس ابابيل فرق جماعات بعضها على اثر
بعض او من هنا وهنا جمع ابالة بالتشديد كاجانة ويخفف وسكيت
وعجول ودينار القطعة من الطير كما في القاموس وهي الحزمة الكبيرة بالفارسية
دسته بزرك از حطب قال في القاموس الحزمة بالضم ما حزم اي ضبط وشد ومنه
الحزم وهو ضبط الامر والاخذ فيه بالثقة اي جودة الرأي او شروع بالجد
والاقدام شبهت بها اي بالابالة بالمعنى المذكور الجماعة من الطير في تضامها
التضام بالفارسية واهم آمدن وهو متعلق بقوله شبهت بيانا لوجه التشبيه
فالتضام الجمع بين الشيئين فصاعدا سواء كان بطريق الاتصال كما في حزمة
الحطب او لا كما في جماعة الطير وقيل لا واحد لها كعباديد وشماطيط قال في القاموس
ابابيل فرق جمع بلا واحد والعبابيد والعباديد بلا واحد من لفظهما الفرق
من الناس والخيل الذاهبون في كل وجه وقوم شماطيط متفرقة وثوب شماطيط
خلق متحركة الباليه تشقق وجاءت الخيل شماطيط متفرقة ارسالا او شماطيط
رجل وشمطاط او شمطيط بكسرهما الفرقة من الناس ومن هذا التقرير يؤخذ
ان شماطيط جمع ومفرد بل قال في الصحاح جمع شمطيط ولو كان ابابيل وعباديد
وشماطيط مفردات لاشكل قول النحاة ان هذا الوزن من الجمع يمنع صرفه
لانه لا يوجد في المفردات وقوعهم في مثل البراطيل فينحصر الا براطيل البراطيل جمع
برطيل بالكسر بمعنى الرشوة والظاهر في الابابيل انه جمع باطل ضد الحق على غير
القياس **ترميهم بحجارة** صفة اخرى لطيرا او حال منه لانها خصصت

خصصت بالصفة ورمي الشيء وبه القاه كما سبق في بيان الصفة الصفة **والحجارة**
جمع حجر بالتحريك بمعنى الصخرة وهو الجوهر الصلب وقرئ بالياء على تذكير
الطير لانه اسم جمع يعني قرأ ابو حنيفة وابن يعمر وعيسى وطلحة يرميهم بالياء
المثناة من اسفل على ان الضمير يرجع الى الطير لانه اسم جمع واسم الجمع يذكر
ويؤنث او اسناده الى ضمير ربك اي يرميهم الرب تعالى واسناده اليه لانه
مرسل الطير للرمي فيكون تحسينا فاجيبا لمن سأل كيف فعل والمضارع
لاحضار الحال زيادة في بيان كيفية حالهم ويحتمل ان يقدر رابطة مثل
يرميهم بها ليرتبط الصفة بالموصوف **من سجيل** قال الجوهري اي حجارة من
طين طبخت بنار جهنم مكتوب عليها اسماء القوم من طين متحجر وهو الآجر
يقال تحجر اي صلب حتى صار كالحجر معرب سنك كل التعريب جعل العجمي
بحيث يوافق اللفظ العربي بتغيير عن منهاجه واجرائه على اوجه الاعراب
وقوله سنك كل بالاضافة اي الحجر المتخذ من الطين فان كل بكسر الكاف الفارسي
هو الطين وسر كونه من طين متحجر مع ان الحجر اصلب واقوى منه كما ذكره
الجوهري كما مر آنفا فان الطين اذا طبخ بنار جهنم لا يقاس حجريته
على حجرية غيره اذ نار جهنم سبعون جزءا كنار الدنيا جزء واحد منها فهذا
السجيل كقوله تعالى في حق قوم لوط لنرسل عليهم حجارة من طين
فيكون اجر الدنيا وان اشتد طبخه كجزء واحد من سبعين جزءا من اجر جهنم
في الشدة والصلابة والحرارة ولذا لما دخل في اجواف القوم احرقها واذابها وخرج
من اسافلهم وقول بعضهم ترميهم بحجارة متحجرة من هذين الجنسين اي الآجر
والطين خطاء اذ الحجر لا يتحجر بل التحجر من شأن الطين كما اشار اليه بقوله
من طين متحجر ومن العجب ما قال الراغب السجيل حجر وطين مختلط وقيل من سجيل
بالفتح اي مشتق منه وهو الدلو الكبير اذا كان فيه ماء كما قال في القاموس السجل
الدلو العظيمة مملوءة مذكر وقال في الدلو معروف وقد يذكر يعني ان الغالب

في الزلو التانيث وقد ذهب المصنف الى تذكيره وان كان قليلا حيث لم يقل التي
الكبير والمعنى ترميهم بحجارة كائنة مما صبه الله من خزانة قهره او الاسجاب
وهو الارسال والمعنى ان تلك الحجارة مما ارسله الله اليهم والعذاب يوصف
بالارسال كقوله فارسلنا عليهم الطوفان الآية وقوله تعالى فارسلنا عليهم
رجزا كما يوصف بالانزال قال تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء
الآية او من السجل بالكسر وتشديد اللام ومعناه اي على هذا الاخير من جملة العذاب
المكتوب المدون يعني انه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين
علم للديوان الذي يكتب فيه اعمالهم كانه قيل ترميهم بحجارة من جملة العذاب
المكتوب المدون والديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانها قطع من القراطيس
مجموعة **فجعلهم كعصف مأكول** العصف في الاصل مصدر بالفارسية
برك كشت بريدن سمي به ورق الزرع او ورق النبات اليابس كالتبن
لانه من شانه ان يقطع فتعصفه الرياح اي تذهب به الى هنا وهنا والاشبه
ما قال البعض ان العصف اسم لكل نبت يكسر ويحطم وعلى الوجوه فالعصف
المعصوف كورق الزرع الذي وقع فيه الاكال كشداد مبالغة الآكل بالمد على
الفاعل وهو دود يقع في الاوراق ونحوها فيأكلها كما قال وهو ان وقوع الاكال
انه يأكله الدود اي يأكل الدود والورق شبه تلفهم به في فنائهم وذهابهم بالكلية
او من حيث انه حدثت فيهم بسبب رميهم منافذ وشقوق كالزرع الذي
يكون كالغربال لاجل الاكال او اكل حبه فبقي صفرا منه اي او كورق الزرع اكل
حبه فبقي صفرا منه اي خاليا من الحب فان الصفر مثلث الخالي فيكون من حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي كعصف مأكول الحب نحو زيد حسن الوجه
اجري الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على كون المقصود مفهوما
شبههم بزرع اكل حبه وبقي قشره لذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم او لان الحجر
كان يأتي في الرأس فيخرق بما من الحرارة وشدة الوقع اجوافهم حتى يخرج

يخرج من ادبارهم نحو قوله تعالى كأنهم اعجاز نخل خاوية اي متآكلة الاجواف
خالية لا شيء فيها ويقرب من هذا قوله تعالى فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم
فافرهم اكلته الدواب وراثته الروث بالفارسية سركين افكنده مستورا
اي القته الدواب من بطونها وتاخيث تفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم
بتفرق اجزاء الروث وانفتاته بالفارسية پريشان وخرد مرد شدن
وفيه تشويه لحالهم ومبالغة حسنة وهي انه لم يكتف بجعلهم اهون شي في الزرع
وهو التبن الذي لا يجدي طائلا حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالماكول
واشير اليه باول حاله على طريق الكناية مراعاة لحسن الادب واستهجانا
بذكر الروث كما كني بالاكل في قوله تعالى كانا يأكلان الطعام عما يلزم الاكل
من التبول والتغوط لذلك فاداب القرآن هو العدول عن الظاهر في مثل هذا
المقام نحو القربان والملامسة والستر كناية عن الجماع وكثرها في القرآن عن النبي
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفيل اي سورة يذكر فيها الفيل وذلك
بان يعتبر باخبارها من القصة الهائلة اعفاه الله ايام حياته من الاعفاء وفي بعض
النسخ عافاه من المعافاة والمعنى واحد وهو اعطاه العافية بالفارسية
عافيت داد اي اعطاه الله العافية مدة حياته في الدنيا من الخسف الخسف بزمين
فرو بردن كما قال تعالى في حق قارون فخسفنا به وبداره الارض الباء للتعدية
يقال خسف به الارض غاب به فيها يعني پس فرو برديم قارون وسراي اورا
بزمين والخسوف بزمين فرو شدن يقال خسف المكان يخسف خسوفا
ذهب في الارض ولما كان في الخسف مهانة وكان من عذاب بعض الامم الاولى
استعير للذل فقيل تحمل فلان خسفا اي ذلا قال تعالى ولم يكن له ولي من
الذل اي هو عزيز لا ذليل حتى يكون له ولي ونصير والمسخ المسخ تحويل الصورة
الى ما هو اقبح منها كتحويل صورة قوم داود عليه السلام الى صورة القردة وتحويل صورة
قوم عيسى عليه السلام الى صورة الخنزير وقد يكون المسخ بقلب الصورة حجرا كما روي

الماكول ما

كما روي انه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له اساف وصنم على المروة
على صورة امراة يقال لها نائلة وروي انهما كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة
فمسخا حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدوا
من دون الله تعالى وبالجملة تشويه الخلق والخلق وتحويلهما عن صورة الى صورة
هو المسخ وقيل في حق الجاحظ المتكلم المعتزلي لو مسخ الخنزير مسخا ثانيا ما كان
الا دون قبح الجاحظ وكان اسم الشيطان قبل اللعن والمسخ عزازيل فلما مسخ وغير
قيل ابليس ونحوه وقولهم فيه انه على صورة الخنزير ليس من قبيل التحقيق بل هو
اقبح منه على ان الله تعالى باين بين صور الانسان والجن والملك وساير
المخلوقات فلو رؤي الملك او الجن كانت من طريق التمثيل فانهما للطافتهما تتشكلان
باشكال مختلفة هذا قال الامام الدميري اذا دخل الانسان على من يخاف شره
فليقرا كهيعص حمعسق وعدد حروف الكلمتين عشرة يعقد لكل حرف اصبعا
من اصابعه يبدا بابهام اليمنى ويختم بابهام اليسرى فاذا فرغ من عقد الاصابع
قرا في نفسه سورة الفيل فاذا وصل الى قوله ترميهم كرر لفظ ترميهم عشر مرات
يفتح في كل مرة اصبعا من الاصابع المعقودة فاذا فعل ذلك امن شره وهو
عجيب مجرب

سورة قريش مكية عند الجمهور وآيها اربع

بسم الله الرحمن الرحيم **لايلاف قريش** متعلق بقوله فليعبدوا رب
هذا البيت قدم لافادة الحصر الذي يفوح من الشرط المدلول بالفاء كما يجي وهذا
قول الزجاج والايلاف تعدية الالف مصدر من المبني للمفعول مضافا الى
المفعول الاول مطلقا عن الثاني الذي هو الرحلة كما قيد به في الايلاف الثاني
يقال الفت الشي بالقصر والفته بالمد بمعنى لزمته وعطفت عليه وركنته ويقال
ايضا آلفته غيري بالمد اي الزمته اياه وجعلته يالفه فيكون متعديا كما
في هذا المقام فان الله هو الذي جعلهم يالفون الرحلة فهم مؤلفون بها
والايلاف والايناس ضد الايحاش والفاء لما في الكلام من معنى الشرط

معنى الشرط جواب ما يرد من ان اللام اذا كانت متعلقة بقوله فليعبدوا لزم
توسط الفاء التعقيب بين العامل ومعموله ولا وجه له يعني ان قوله فليعبدوا
جزاء شرط محذوف قدم عليه معموله والمعنى ما ذكره وقدم قوله لايلاف
قريش على عامله وعلى الفاء ليكون عوضا عن الشرط المحذوف كما في حواشي
ابن الشيخ اذ المعنى ان نعم الله عليهم لا تحصى اي لا تعد قال البيضاوي لا تحصوها اي لا تحصروا
على سبيل الاستقصا واصله من الحصى فان من عادة العرب ان الحاسب اذا
بلغ عقدا معينا من عقود الاعداد وضع الحصاة ليحفظه بها ثم يستانفون
العد فالمعنى ان نعم الله عليهم لا توجد لها غاية فتوضع حصاة وفي الحديث
نفس تنجيها خير من امارة لا تحصيها اي لا تطيق ان تبلغ غايتها فانها بحر
لا شاطئ له ولا غور فان لم يعبدوه لسائر نعمه معنى معنى الشرط بالهمزة
مفصلا افلا تعبدوه فليعبدوه لاجل **ايلافهم رحلة الشتاء والصيف** اي لاجل
هذه النعمة الجليلة المخصوصة بهم وهو بدل من الاول او بيان له ورحلة مفعول به
لايلافهم وهي بالكسر الارتحال او النوع وبالضم الجهة التي يرحل اليها واصل
الرحلة السير على الراحلة على ما قال الازهري القوي على الاسفار والاحمال
التام الخلق يطلق على الذكر والانثى والتاء للمبالغة ثم استعملت اي الرحلة
في كل سير وارتحال وافرادها مع انه اراد رحلتي الشتاء والصيف لامن
اللبس كما في قوله تعالى كلوا في بعض بطنكم تعفوا مع ان اسم الجنس للواحد
والكثير وفي تفسير الكواشي ولا يمتنع ان يقال لايلاف خبر مبتدا وايلافهم جر
للجوار والمعنى لتوافقهم ولتالف قلوبهم الذي هو امر خاص بصنع الله او الالف
الناس اياهم بالحج كل عام الفوهم الرحلتين انتهى والشتاء الفصل المقابل
للصيف وهو احد ارباع الازمنة فصول اربعة الربيع والصيف والخريف والشتاء
والموضع المشتى والمصيف وفي القاموس الصيف القيظ او بعد الربيع والقيظ
صميم الصيف من طلوع الثريا الى طلوع سهيل اي الرحلة في الشتاء الى اليمن للاعتدال

الهواء وفي الشتاء في ذلك الجانب وفي الصيف الى الشام لاعتدال الهواء في الصيف
في تلك الناحية لاتصالها بارض الروم الباردة الهواء لارتفاعها كما قال سائر
المشارق واعتدال الهواء الخوف للمسير للتجارات والتقلب في البلاد وكم
قطعت القوافل دون المقاصد لبرد او قيظ ثم سبب الرحلتين ان قريشا
كان اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم
خباء حتى يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاء هاشم ابن عبد مناف وكان سيد
قومه وكان يقال له عمرو العلاء لعلو رتبته وسمي هاشم لانه كان يهشم الثريد للحجاج
والزوار فجمع بالهام الله تعالى اغنياء قريش على الرحلتين فما ربح الغني قسم بينه
وبين فقرائهم حتى صار فقيرهم حتى صار فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم
على ذلك ووجدهم على عشرة وغنى او كان الهاشم اول من حمل السمراء من الشام
وهي الحنطة كما في القاموس فيمتارون عطف على محذوف دل عليه الرحلة
اي اذا كانوا يرحلون فيمتارون اي يطلبون الميرة يقال مار راحلة
يميرميرا اذا اتاهم بالميرة بوزن الغيبة وهي الطعام المجلوب من بلد ومثله
امتار كما قال البيضاوي الامتيار رحو ربار آوردن ويتجرون الاتجار من التجارة
والاصل اتتجار بتائين والفعل اتجر من تجر من باب نصر اي عمل التجار فادغمت
التاء في التاء وجوبا والتجر والتجارة التصرف في راس المال طالبا للربح والتاجر
من يبيع ويشتري وارض متجرة يتجر فيها واليها وعطف الاتجار على الامتيار
من باب التعميم او المحذوف كما بعدها بل المحذوف واللام لام التعجب والعرب
اذا جائت بهذه اللام اكتفوا بها دليلا على التعجب للعقلاء الواقفون على حقيقة الامر
ايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وهو من نعم الله الجزيلة وتركهم عبادة الله
تعالى حيث عبدوا الاوثان بدلها وهي كفران اي كفران ثم امرهم بالعبادة
بعد ما علمهم ان الله تعالى اطعمهم وامنهم قال ابن الشيخ والظاهر على هذا
الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اي ليتنبهوا عن هذا الكفران

[illegible]

فليعبدوا والفاء للتعقيب او بما قبله اي بما في سورة التي قبل قوله لايلاف
وهو قوله فجعلهم كعصف ماكول لان القران شي واحد كالتضمن في الشعر
وهو ان يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الا به قال في القاموس
التضمين كمعظم من الشعر ما ضمنته بيتا ومن البيت ما لا يتم معناه الا بالذي
يليه اي جعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل
ليبقى قريش وما قد الفوه من الرحلتين وقال بعضهم وقد يجعل متعلقا
بمضمر اي فعلنا ذلك بالحبشة لايتلف قريش رحلتيهم فاللام على هذا
للصيرورة والعاقبة لا للعلة لان القصد انما اهلكوا بسبب قصدهم السوء
لا لتاليف قريش انتهى والظاهر انه لامنع من ان يكون للتاليف ايضا
لان المقام مقام الامتنان والتعريض بالكفران ويؤيده ان يكون لايلاف
متعلقا بما قبله انهما اي سورة الفيل وسورة ايلاف في مصحف ابي بن كعب
من قراء الصحابة رضي الله عنهم سورة واحدة فلا فصل بالبسملة كما ان سورة
الانفال والتوبة سورة واحدة عند مجاهد وام الكتاب والمعوذتان
مطوية من مصحف عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه وكان ابي يعد القنوت
سورتين ولذا ادرجه في مصحفه ومن ثم اختلف في عدد سور القرآن والاصح
مصحف زيد بن ثابت رضي الله عنه وهو الامام وسورة مائة واربع عشرة لانه
من آخر النبوة وعليه اعتماد الصحابة وغيرهم وعلى هذا فالايلاف بمعنى
الالف اللازم والمعنى اهلك الله من قصدهم من الحبشة لان يالفوا هاتين
الرحلتين ويجمعوا بينهما لان الناس اذا سمعوا بذلك الاهلاك واحترموهم
كل الاحترام فلا يجترئ عليهم احد في اسفارهم فينتظم لهم الامن ذهابا
وايابا الى ان يأتوا آخر اعمارهم وقرئ يعني عكرمة بكسر العين والراء
وسكون الكاف احد فقهاء مكة وتابعيها سمع مولاه ابن عباس وابا هريرة
رضي الله عنهما قيل لسعيد بن جبير هل احد اعلم منك قال عكرمة ليالف

قريش الفهم رحلة الشتاء بفتح اللام على انها لام كي او تأكيد ويألف فعل المضارع واخره
مرفوع او بالكسر على الامر فاخره مجزوم او بالفتح مع الامر وهو لغية اى لغة
ضعيفة فاخره مجزوم ايضاً فكل هذه من محتملات العبارة وقريش ولد
نضر بن كنانة ومن لم يلده فليس بقرشي يعني لا يقال لاحد من اولاد من
فوقه قرشي فكنانة نفسه ليس بقرشي وكذا من فوقه واولادهم فالنضر
جماع قريش عند الفقهاء فانه لما سئل صلى الله عليه وسلم من قريش قال من
ولد النضر ولقب به لنضارته وحسنه وجماله واسمه قيس ويخدش بهذه الرواية
ما ورد في الصحيح من قوله عليه الصلوة والسلام ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل
واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم
انتهى الا ان يكون المراد واصطفى قريشاً من ولد كنانة فان شرف الخاص من
ولد النضر راجع اليه فكانه هو جماع قريش وفهر بن مالك بن النضر لما جادل
حسان بن عبد كلال من اليمن في حمير وغيرهم لاخذ حجارة الكعبة ليبني بها بيتاً
ويجعل حج الناس اليه ونزل بنخلة خرج الى مقاتلته مع قبائل العرب فقاتله واسره
وانهزمت حمير ومن انضم اليهم واستمر حسان في الاسر ثلث سنين ثم افتدى نفسه بمال
كثير وخرج فمات بين مكة واليمن فهابت العرب فهراً وعظموه وعلا امره
وهو جماع قريش عند الاكثر والاول اصح بل الصحيح اقوال ولعل من ذهب اليه نظراً
الى كمال الظهور فجعله مجتمع هذه الطائفة منقول من تصغير قريش يعني ان قريشاً
في الاصل تصغير قرش ثم نقل العامة هذا التصغير الى ولد النضر وسموهم به لعلاقة
بينهم وبين قريش كما سيأتي فهو المنقول العرفي وهو دابة عظيمة في البحر تخاف منها
دواب البحر كلها لعظمها وقهرها وابتلاعها تعبث بالسفن وتقلبها وتغرقها
وتكسرها والعبث اللعب يقال عبث كفرح وهو ما ليس لفاعله غرض صحيح وارتكاب
امر غير معلوم الفائدة قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثاً اى لغير حكمة ومصلحة
وجاء في الشعر والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء

الماء اى تميلها الى الاطراف والجوانب كانها تلعب بها والسفن بضمتين جمع
سفينة يقال سفنه يسفنه قشره ومنه السفينة لقشرها وجه الماء قال
الراغب السفن نحت ظاهر الشيء كسفن العود والجلد وباعتباره سميت السفينة
ثم تجوز بها غيرها فشبه بها كل مركوب سهل ولا تطاق عليها الا بالنار من الاطاقة
وهي القدرة على الشيء بالفارسية تواستن واطاقه عليه والاسم الطاقة
والمراد الطاعة على دفعها قال الزمخشري سمعت بعض التجار بمكة ونحن
قعود عند باب بني شيبة يصف القرش فقال هو مدور الخلقة كما بين مقامنا
هذا الى الكعبة ومن شأنه ان يتعرض للسفن الكبار فلا يرده شيء الا ان يأخذ
اهلها النار على فمه على وجهه كالبرق وكل شيء عنده قليل الا النار ذكره الدميري
في حيوة الحيوان قال بعض الاكابر قال صلى الله عليه وسلم الخلفاء من قريش والتقرش
التقبض والاجتماع ولما كانت هذه القبيلة جمعت القبائل سميت قريشاً
لان القرش وهو حيوان بحري متقبض مجتمع وكذلك الامام يجب ان يكون
جامعاً لاخلاف من التخلف والا فلا يصح خلافته فهو الواحد المجموع وله من الايام
الجمعة وهو الاجتماع في المصر على امام واحد وله من الاحوال الصلوة لانه لا يقيمها
الا امام واحد في الجماعة يكون اقرأهم اى اكثرهم جمعاً للقرآن انتهى فشبهوا بها
اى شبه قريش بالدابة العظيمة البحرية المذكورة ووجه التشبيه ما ذكره بقوله
لانها تأكل ولا تؤكل اى لان تلك الدابة تأكل دواب البحر كلها ولا يقدر واحد منها
ان يأكلها فكذلك قبيلة قريش تأكل القبائل كلها ولا يأكلها قبيلة اية قبيلة
كانت لان الاعالي متسلطة على الاسافل فتغلب عليها وتغيرها كالتغير وتعلو
ولا تعلى يعني هي غالبة غير مغلوبة فلذلك قبيلة قريش لان الله معهم
من حيث انهم سكان الحرم المنيف والله غالب على امره قال ابن عباس رضي الله
عنهما سميت قريشاً باسم دابة في البحر تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى فعبارة
المصنف ماخوذة من كلام ابن عباس وفي وجه التسمية اقوال اخر والمعتمد هو

ما ذكره وعليه ارباب الحقايق وصغر الاسم للتعظيم كانه قيل قريش عظيم لان التصغير
على حقيقته كما زعم البعض قال العلماء صيغة التصغير قد تكون للاظهار العطف
والتعظيم وبهذا لو قال الشخص للنبي صلى الله عليه وسلم شعير لا يكفر ان اراد التعظيم
وكذا لو قال لواحد مسمى بعبد الله عبد اللهك بالكاف العربي الذي هو للتصغير
عند الفرس لا يكفر لانه يرجع الى عبد الله لا الى الله كما في عبد الله فاعرفه واطلاق
الايلاف ثم ابدال المفيد عنه للتفخيم فورعنه معطوف بالابدال وفي القاموس فخم ككرم
ضخم والفخم العظيم القدر ومن المنطوق الجزل والتفخيم التعظيم وترك الامالة انتهى
فقد تفنن المصنف في العبارة حيث قال اولا للتعظيم ثم ادى عن معناه بالتفخيم
اي واطلاق الايلاف عن المفعول اولا ثم ابدال المقيد به عنه لتعظيم امره وتذكير
عظم النعمة فيه والا فلو قيل من اول الامر لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف
لجاز وقرأ ابن عامر لالاف بغير ياء بعد الهمزة على انه مصدر الف الثلاثي كقولهم
كتب كتابا او مصدر الف الرباعي نحو قاتل قتالا اي لموافقة قريش وهذا هو
مختار الزمخشري كما في الحواشي السعدية والاظهر تقديم هذا القول على قوله وقرأ ايلاف
قال بعضهم ومن غريب ما اتفق في هذين الحرفين ان القراء اختلفوا في سقوط
الياء وثبوتها في الاول مع اتفاق المصاحف على اثباتها خطا واتفقوا على
اثبات الياء في الثاني مع اتفاق المصاحف على سقوطها فيه خطا فهو ادل
دليل على ان القراء يتبعون الاثر والرواية لا مجرد الخط فليعبدوا رب
هذا البيت الذي اطعمهم من جوع البيت الكعبة لانه من الاعلام الغالبة فيها
والذي صفة للرب او البيت على المجاز لما فيه من السببية الظاهرة والاطعام
طعام دادن والطعام البر وما يؤكل ولا ما يشرب ايضا وقوله صلى الله عليه وسلم
في زمزم انه طعام طعم وشفاء سقم تنبيه على انه من قبيل الغذاء بخلاف سائر
المياه والجوع الذي بالحيوان من خلو المعدة عن الطعام والمجاعة عبارة
عن الزمان الجدب اي بالرحلتين متعلق بقوله اطعمهم اي بسبب تينك الرحلتين

بالاف [illegible]

الرحلتين اللتين تمكنوا منهما بواسطة كونهم من جيرانه وسكان حرمه اذ لم يكونوا
اهل زرع وضرع فالمراد بالجوع ما حل بهم قبل الرحلتين بسببه والتنكير
للتعظيم اي من اجل جوع عظيم شديد كانوا فيه قبل الرحلتين ومن للتعليل كما في قوله
تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اي لاجل خطيئاتهم وقال سعدي المفتي الجوع
للجاع الاطعام والظاهر انها للبدلية انتهى اي كما في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة
الدنيا من الآخرة اي بدل الآخرة والظاهر ان مآل المعنى نجاتهم من الجوع
بسبب الاطعام والتنوين فلا محذور فيه وقال بعضهم من هنا مكان بعد
الجوع الذي اصابهم وقيل للابتداء فان قلت ما هذا الجوع وقد دعا ابراهيم
عليه السلام بان يجبى الى مكة ثمرات كل شيء قلت هذا التضييق انما هو بغلوهم
في الشرك على انه ليس بعام لجميع الناس وقيل المراد به اي بالجوع المذكور
شدة اكلوا فيها الجيف كعنب جمع جيفة وهي بالكسر جثة الميت وقد اراح
اي صار ذا ريح كريهة والعظام المحرقة جمع عظم بالفارسية استخوان يعني
ان قريشا لما كذب صلى الله عليه وسلم وآذوه دعا عليهم بقوله اللهم اشدد
وطأتك على مضر واجعلها سنين كسني يوسف اي خذهم اخذا شديدا وعني بسني
يوسف السبع الشداد فاستجاب الله دعاءه فاخذهم بالقحط والجدب حتى
اكلوا الجيف والعلهز وهو العظام والعلهز بالكسر وهو الدم يخلط بوبر الابل ويشوى
على النار وكان هذا من طعام المجاعة فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا
فاخصبت البلاد فاصروا واستكبروا استكبارا وآمنهم من خوف اي
جعلهم في امن من خوف عظيم لا يقادر قدره فالتنكير فيه ايضا للتعظيم
خوف اصحاب الفيل لانه المناسب للسباق او التخطف في بلدهم ومسايرهم والخطف
والاختطاف والتخطف الاختلاس بالسرعة وله يرجع مسير بمعنى محل السير
والذهاب وبمعنى المصدر ايضا يقال تعالى او لم يروا انا جعلنا حرما آمنا
ويتخطف الناس من حولهم اي يقتلون ويسلبون وكانوا اذا عرض لهم عارض

في الطريق قالوا نحن اهل حرم الله فلم يتعرض لهم احد بسوء فاذا سلموا في سيرهم
فرحهم السلم في اقامتهم في بلدهم والجذام فلا يصيبهم ببلدهم قاله ابن عباس
والضحاك منهج وفي القاموس الجذام كغراب علة تحدث من انتشار السوداء
في البدن كله فيفسد مزاج الاعضاء وهيآتها وربما انتهى الى ان تأكل الاعضاء
وسقوطها عن تقرح والمجذوم كالشطع لفظاً ومعنىً بالفارسية برين فر في الحديث
فِرَّ من المجذوم فرارك من الاسد اي لانه من الامراض المعدية كالجرب
والحصباء والبرص والطاعون وغيرها وتعدي باذن الله تعالى فيحصل منه
ضرر وقوله لا عدوى اي لا يتعدى المرض بطبعه كما كان يزعم اهل الجاهلية بل
بفعل الله واذنه فامر بالفرار لئلا يقع المؤمن الضعيف في الاعتقاد السوء على
ان المقدرات الجزئية قد يكون متوقفة على اسباب ربما كان السعي
في جلبها او دفعها من جملتها فاعلم ذلك واحذر من المهالك عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه روي عنه انه قال من قرأ سورة لايلاف قريش فيه اشارة الى انها
كما تسمى بسورة قريش تسمى بسورة لايلاف قريش وهو يريد ما قيل ان سورة
الفيل وسورة لايلاف قريش سورة واحدة الا ان يكون الحديث غير ثابت عنده
اعطاه الله عشر حسنات بعدد من طاف بالكعبة اي بمقابلة كل طائف
بها او طاف حول الكعبة وبها دار بالفارسية كرد برآمد قال الراغب كعب الرجل
العظم الذي عند ملتقى القدم والساق والكعبة كل بيت على هيئتها في التربيع
وبها سميت الكعبة انتهى والظاهر ان البيت سمي بالكعبة تشبيها بالكعب لانه شكل
مكعب على ثلثة اركان فهو مثلث الشكل في الوضع القديم ثم حدث التربيع اشارة
الى الخاطر الالهي والملكي والنفساني والشيطاني والتفصيل ليس هذا محله والعكف
بها كما قال الراغب العكوف الاقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم والاعتكاف
في الشرع هو الاحتباس في المسجد على سبيل القربة ووجه مناسبة السورة بالحسنات
المذكورة ظاهر لان فيها البيت وامر بالعبادة لربه ولا شك انه انما وضع

وضع للطائفين والعاكفين والركع السجود ولما كان الطواف افضل عمل في البيت
خص به وادخل نحو الاعتكاف الصلوة لانه في الاعتكاف الانتظار للصلوة
بعد الصلوة وفيه بيان المثوبة اشارة الى انها موقوفة على عبادة خالصة
اذ لا يتقبل الله الا من المتقين عن الشرك والرياء والنفاق والاغراض
النفسانية الا ترى ان الله تعالى قال فليعبدوا رب هذا البيت اي لا البيت نفسه ولا ما فيه
وفوقه وحوله من الاصنام لا استقلالا ولا اشتراكا فان الله اغنى الشركاء من
الشرك والواحدة الذاتية فله السلطنة الكلية **سورة الماعون مكية وآيها**
سبع او ست آيات بسم الله الرحمن الرحيم **ارايت** الخطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم او عام لكل عاقل من شأنه التفهيم والتعجب ورايت اما بصرية
او بمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول كانه قال ابصرت الذي
يكذب بالدين او عرفته واما علمية فيكون بمعنى اخبرني فيتعدى الى اثنين
الاول الموصوف والثاني محذوف قدره الزمخشري من هو ولفظ طيبي
مصيب هو او مخطئ والمعنى ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد
ظهوره ولا نعلم العقل ذلك الغرض فكيف يليق بالعاقل ان يجب العقوبة الابدية
الى النفس من غير غرض او لاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل
كما في حواشي ابن الشيخ استفهام معناه التعجب يعني الغرض من هذا الاستفهام
هو التعجب وحمل المخاطب عليه فان الله لا يستفهم ولا يتعجب وهذا كقولك
ارايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه فان هذه الحالة مما يتعجب منه
وتفصيل هذا المقام مر في الاول الغاشية فارجع اليه فانه مما يقضي منه العجب
وقرئ اريت بلا همزة الحاقا بالمضارع يعني قرئ ارايت بحذف الهمزة
من رايت مع عدم الموجب الحاقا له بمضارعه وهو يرى لان اصله يرأى كيفعل
كما عرف في محله وانما الحق بمضارعه دون ماضي باب الافعال وهو ارى
مع مشاركته له في الماضوية لانه اجنبي عنه في الحقيقة وشيء انما يميل

الى ذى قرابة ولعل تصديرها بحرف الاستفهام بعدها اى امر بهذه القراءة
او امر الهمزة اى حذفها يعنى ان وقوع حرف الاستفهام في اول الكلمة المهموزة
جعل امر حذف الهمزة سهلاً يسيراً مع ان حذفها مختص بالمضارع
نحو يرى ولم يصح من العرب ريت الا من ريت بتصديرها دون الهمزة ووجه
التسهيل ان الماضى بسبب دخول حرف الاستفهام عليه شبيه بالمضارع لان
في الطلب معنى الاستقبال فله حكم المضارع لذلك مع ان وقوع الهمزة في اوله اوجب
ثقل همزة اخرى بعدها وانه لم يجتمعها بجمعها فليس نحو مثل رايت كلح بعض
الاشعار فانه لم يحذف فيه همزة رايت لم يلزم الثقل لعدم اجتماع الهمزتين
في كلمة واحدة ففرق بين حرف استفهام تحسباً لمواقع فلوقفه وارايتك بزيادة
الكاف يعنى قرا عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما ارايتك بكاف الخطاب بعد
تلو الخطاب تاكيداً له لمزيد احضار المخاطب كانه تعالى قال لكن معى فان الخطاب
لك والاستفهام للتقرير كانه شوقه الى معرفة حال العلم لتحفظ حال العقبة من
الاخبار كل الحفظ او بهذه القراءة تدل على ان الرؤية اخبارية اذ الكاف
الحرفية لا تلحق بالبصرية قال الرضى ويلحق الكاف الحرفية بارايت الذى بمعنى
اخبر لانه لما كان بمعنى اخبر كان كالفعل المنقول الى الفعلية نحو نجى نجو
النجاءك اى انج النجاءك والكاف حرف كما في ذلك وفي القاموس نجا نجواً
ونجاء ونجاة وخلص والنجاءك النجاءك ويقصران اسرع انتهى فهو ناقص
لا مهموز **الذى يكذب بالدين** يعنى آيا ديدى ودانستى آنكس را كه تكذيب
ميكند بروز جزا وباور نميكند يقال كذب بالامر تكذيباً وكذاباً انكره
بالجزاء ثواباً وعقاباً فهو الكفاية من المقابلة خيراً وشراً او الاسلام
قال في القاموس الدين بالكسر الجزاء والاسلام انتهى قال الراغب الدين للطاعة
والجزاء واستعير للشريعة انتهى فمن فسره بالاسلام اراد به الشريعة التى
هى الوضع الالهى والطريقة المسلوكة للعباد والذى يعنى لفظ الذى

الذى يحتمل الجنس فيكون عاماً لكل من يكذب بالدين ومن شانه اذية الضعيف
ودفعه بعنف وخشونة لاستيلام التغلب بغية عليه وفي بعض التفاسير
والجنس يحتمل الاختصاص ببعض افراده والعهد كما سياتى من رجال
المكذبين المعهودين بين المتكلم والمخاطب ويؤيده الثانى اى كونه للعهد
الخارجى قوله **فذلك الذى يدع اليتيم** اى يدفع بعنف قال تعالى
يوم يدعون الى نار جهنم دعاً ووجه التاييد ان لفظ ذلك مبتدا والموصول
بعده خبره ولما كان الدفع وعدم الحض واقعين بعض المكذبين دون
من عداهم كان الظاهر ان المراد بالمكذب هو ذلك الدافع الغير الحاض
فكان لفظ ذلك اشارة الى معين وفي الكشاف والمعنى هل تعرف الذى
يكذب بالجزاء من هو ان لم تعرفه فذلك هو الذى يدع اليتيم فالجملة جزاء
شرط محذوف وسيجئ غير هذا قال سعدى المفتى ولعله انما قال يؤيده دون
يدل لاحتمال ان يقال انه من باب الرجل زيد في حصر الجنس في فرد ادعاء للمبالغة
فيكون القصد الى حصر الجنس المكذب في من سيذكر للمبالغة يدفع دفعاً عنيفاً
العنف مثلثة العين ضد الرفق عنف ككرم عليه وبه كما في القاموس اى يعامله
بجفوة وخشونة واذى وكانوا لا يورثون النساء والصغار شيئاً ويقولون
انما يحوز المال من يطعن بالسنان ويضرب بالحسام ولذا كانوا لا يبالون باموالهم
وهما ابو جهل الواو للحال اى يؤيد الثانى قوله فذلك الخ حال كون المراد
منه احد هؤلاء المذكورين كان وصياً ليتيم استيناف يقال اوصاه ووصاه
عهد اليه والوصى الموصى والموصى فجاءه يتيماً ليس عليه شئ ليسال من مال
نفسه الذى ورثه من ابيه لا صدقة يتصدق بها عليه وهو حال او استيناف
ايضاً فدفعه وزجره زجراً بخشونة او ابو سفيان بن حرب ابن امية
والد معاوية وحرب وامية ماتا على الجاهلية واسلم ابو سفيان او امره الى الله
فانه لم يزل عن اضطرابه نحر جزوراً استيناف وكان من عادته ان ينحر

جزوراً في كل اسبوع والنحر موضع القلادة من الصدر ومنه نحر البعير اي ذبحه
من ذلك الموضع فالنحر يستعمل في ذبح الابل والجزور البعير وأجزر البعير
حان له ان يذبح فسأله يتيم لحماً اي قطعة وشيئاً قليلاً منه فقرعه بعصاه
القرع ضرب شيء بشيء اي فضرب اليتيم ابو سفيان بعصاه ولم يعطه شيئاً او الوليد
بن المغيرة الذي ذم بعشر في سورة ن ومن جملتها كونه مناعاً للخير او
منافق بخيل كما قال الضحاك نزلت الآية في رجل من المنافقين واتمام الشيم
كما قيل لانه كان لا يعرفهم باسمائهم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحب سره
وهو حذيفة اليماني رضي الله عنه وقرئ يدع بالتخفيف كيذر اي يترك وقد
سبق التفصيل يدع في سورة الضحى **ولا يحض** الحض التحريك كالحث الا ان الحث
يكون بسير وسوق والحض لا يكون بذلك وهو بالفارسية بر افغيزانيدن كما في
تاج المصادر واهله وغيرهم من الموسرين تقدر المفعول وختم الاهل فانهم اولى بالحض
على المكارم لقرابتهم وفي الحديث ابدأ بمن تعول **على طعام المسكين** قال
بعضهم الطعام اسم بمعنى الاطعام والظاهر انه حذف المضاف اي على
بذل طعام له وفي العدول من الاطعام الى الطعام واضافته للمسكين دلالة
على ان للمسكين شركة وحقاً في مال الاغنياء وانه انما منع المسكين مما هو حقه
وذلك نهاية البخل واذا ترك حث غيره فكيف يفعله هو بنفسه فظهر ان
كلاً من دفع اليتيم وترك الحث وترك الفعل من امارات التكذيب ولذلك
قال لعدم اعتقاده بالجزاء فهو تعليل لما ذكر من الدفع وترك الحض واشارة
الى جواب ما يقال قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يعد ذلك اثماً
فكيف يذم به ولعل الاولى ان يجعل ترك الحض كناية عن البخل ومنع المعروف
عن المساكين ولا شبهة في كونه محل الذم والتوبيخ كما في الحواشي السعدية ولذلك
رتب الجملة على يكذب بالفاء اي ولكون المراد ذلك رتب الجملة على يكذب بالفاء
العاطفة السببية لا الجزائية على ما ذكره صاحب الكشاف فلنبو اللام التعليلية

التعليلية في قوله فصل لعدم الحث عن ارادتها ولزوم الدور فان المكذب
يعرف به فالمقص جعل قوله فذلك عطفاً على ما قبله عطف صفة على صفة
كذا في الحواشي السعدية **فويل** اي شدة العذاب او الهلاك او هو طبقة من طبقات
النار **للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون** السهو خطأ عن غفلة
فمن معفو كمجنون سبت الناس اذ لم يكن منه مولداته ومن مواخذ كشارب
خمر ظهر منه منكر لا عن قصد الى فعله اذا كان منه جوالبه اي غافلون غير
مبالين بها من المبالات بالفارسية باك داشتن بالباء العربية والمتعدي
بالباء وبغيرها وقد سبق فسر السهو بالغفلة وعدم المبالات ليشمل السهو
الترك وقلة الالتفات اليها كفعل المنافق والفاسق كما قال الفقهاء لو ترك
الصلوة متعمداً ولم ينو القضاء ولم يخف من الله فانه يكفر لان الامن كفر
ففيه وعيد لمن يخرج الصلوة عن وقتها او يقيمها بدون محافظة شرائطها
واركانها او يصليها رياء فيخفض ويرفع ولا يدري ماذا يفعل فهذا معنى
عن ولو قال في لاشتد الحال اذ لا يخلو المصلي المحجوب الناقص عن وسوسة
وحديث نفس بخلاف حال المكاشف الكامل فانه منسلخ عن الحس قائم في المقام
البرزخي الذي هو مقام المناجاة فان قلت قد سها صلى الله عليه وسلم ليلة
التعريس عن صلوة الفجر ويوم الخندق عن صلوة العصر قلت ذلك
من قبيل القضاء والتشريع فلا يقاس سهوه على سهو غيره بل لا سهو
بالنسبة اليه لانه ينام عين قالبه ولا ينام عين قلبه كما ورد في الحديث **الذين هم**
يراؤن كرر الذين لامتناع عطف الفعل على الاسم واصل يراؤن يرايون
كيقاتلون يرون الناس اعمالهم ليروهم الثناء عليها من الاراءة بالفارسية
نمودن يقال ارأيته الشيء واصله ارأيته وهو بيان لمعنى المفاعلة فان يراؤن
من المراآت وهي الرياء بالفارسية كاربراى ديد كسى كردن يقال راءى
فلان الناس يرائيهم مراآة ومراياة على الطلب بمعنى واشارة الالزام ماخوذة

من الافعال وانما فعل ليروه الناس دون ان يقول ويريهم الناس ثناءهم
كما قال صاحب الكشاف لان المرائي في العرف لا يقال الا لمن يري الناس اعماله لغرض
ثناء الناس سواء اراه الناس الثناء اولا والثناء للشيء فعل ما يشعر بتعظيم
قال سعدي المفتي فحينئذ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الثناء لا يتعلق
به الرؤية البصرية قلت هذا محمول على عموم المجاز او على جعل الاراءة من الرؤية
بمعنى المعرفة انتهى ثم حقيقة الرياء طلب ما في الدنيا بالعبادة لان ذلك
من الاغراض الفاسدة والغرض الصحيح انما هو الحق وطلبه **وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ**
لم يقل والذين هم يمنعون لانه فعل فحسن عطف الفعل على الفعل والماعون
فاعول من المعن وهو الشيء القليل ولذا فسره بقوله الزكوة لان الزكوة ربع عشرية
الاخرى في اكثر المواضع من القرآن وقال ابو الليث الماعون بلغة الحبشة المال وقال
اصل الماعون معونة والالف عوض من الهاء وهذا القول يناسب الاخير
كما سيجيء الاشارة اليه او ما يتعاور في العادة يقال اعتوروا الشيء اذا تداولوه
فيما بينهم اي يتداوله الناس عادة بالعارية ويعين بعضهم بعضهم بالاعارة
مثل الكيل والمنخل والفاس والقدر والدلو والابرة والقصعة والغربال
والقدوم والمقدحة والميزان والماء والنار والملح ونحو ذلك ويعرف من والقدوم
الذم ان منع هذه الاشياء حرام اذا استعيرت ضرورة فاصل الماعون معوون
مخفف معوون مفعول من العون والمد فيه لمن سأله مستلحق
فهو فاعل او موعون مقلوبة فهو مفعول بتأخير الفاء والفاء جزائية اي الفاء
في فويل لربط ما بعدها بشرط محذوف والمعنى اذا كان عدم المبالاة باليتيم
من ضعف الدين وعلى هذا فيكون قوله فويل الخ كالاستطراد كما في الحواشي
السعدية ونحوه من ضعف الدين اي على ما ينبه عليه مضمون النظم فانه اذا كان
عدم مبالاة المكذب لضعف دينه ورخاوة عقد يقينه قال سعدي المفتي
وفيه تأمل لانتقاصه بترك الحض على طعام المسكين انتهى اي فانه لا يتفقد من

من الضعف والاثم على ما مرت الاشارة اليه والظاهر ان التقييد باليتيم
لاخراجه والموجب للذم والتوبيخ الذم على ضد المدح والتوبيخ بالفارسية
سرزنش كردن فالسهو عن الصلوة التي هي عماد الدين بمعنى ان الدين
يعتمد عليه كالبناء يعتمد على الاساس والاسطوانة وقيل العماد الابنية
الرفيعة والمراد تشبيه الصلوة في معالم الدين بالبروج العالية والرياء الذي
هو شعبة من الكفر اي طرف ونوع منه لانه وجه صاحبه الى المخلوق لا الى الحق ولا شك
انه كالكفر بالخالق والايمان بالمخلوق والمراد بالرياء طلب المنزلة في قلوب
الناس بالعبادات وافعال الخير لا بافعال ليست منها ككثرة المال والغلمان
والثياب الفاخرة وحفظ الاشعار ونحو ذلك ومنع الزكوة التي هي
قنطرة الاسلام القنطرة الجسر وقال بعضهم القنطرة مخصوصة بالحجر وفي الحديث
الزكوة قنطرة الاسلام ذكره القضاعي وشبه الزكوة بالقنطرة لكونها متينا
في الدين لانها الركن الثاني من اركان الاسلام على ان الدنيا ومحبتها والبخل بها
كنهر عميق لا يجاوزه الا المزكون والمتصدقون وقال في شرح الجامع الصغير
للنوحي قنطرة الاسلام اي جسره الذي يعبر منه اليه فايتاؤها طريق الى التمكن
في الدين لما فيها من اظهار محبة الاسلام بكسر النفس من ابي واستكبر عن مواساة
انتهى احقاء بذلك اي بكونها من ضعف الدين والموجب الذم والتوبيخ
ولذلك رتب عليها الويل اي ولكون السهو والرياء والمنع احقاء بالذم والتوبيخ
رتب عليها حصول الويل اذ ترتبه امر الى المشتق تفيد علية المأخذ وعلى هذا
يكون المراد بالمصلين غير المكذب بالدين او السببية عطف على الجزائية
وفي اجزاء الوجهين على كون قوله فذلك من عطف صفة على صفة رد على
الزمخشري حيث خص الوجه الثاني فتأمل كما في الحواشي السعدية على معنى فويل
لهم بسبب ما ذكر من الاوصاف الذميمة فيتحد المصلون مع المكذبين ويكون
المراد المنافقين ويؤيد هذا قول من ذهب الى ان السورة مدنية ويجوز ان يراد

بالمصلين المتكلفون بالصلوة فلا يختص بالمنافقين كما في الكواشي المغني
وانما وضع المصلين موضع الضمير يعني اذا حمل الفاء على السببية يكون المراد
بالمصلين المكذبون فكان الظاهر ان يقول فويل لهم فان قيل كيف جعل
المصلين وهو جمع قائما مقام ضمير الذي ولفظ الذي ليس بجمع قلنا معناه الجمع
لان المراد به الجنس ونظيره كالذي خاضوا فان قيل المكذب بالدين ليس بمصل
فكيف يوضع موضعه قلنا يراد به من يجب عليه الصلوة وفي الآية على صحة قول
الشافعي ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وعليه ارباب الحقايق كما سبق
للدلالة على معاملتهم مع الخالق وهو السهو عن الصلوة والرياء ومنع الزكوة
والخلق وهو دع اليتيم وعدم الحض على طعام المسكين ففيه اشارة الى وجه
اتصال قوله فويل الخ بما قبله فان ما قبله المعاملة مع الخلق كاليتيم والمساكين
وما بعده المعاملة مع الخالق وقدم ذكر الخالق مع تاخر معاملته للتعظيم عن
النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ارايت اشارة الى ان هذه السورة
كما يقال لها سورة الماعون كذلك يقال لها سورة ارايت غفر الله له لان قراءة
القرآن من عزايم المغفرة لما فيه من ذكر الله وهو احسن الحسنات والحسنات
يذهبن السيئات ان كان للزكوة مؤديا يشعر بان المراد بالماعون الزكوة
وجعل اداء الزكوة شرطا للمغفرة لان عدم ايتائها من اوصاف المشركين
كما قال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة والله تعالى لا يغفر ان يشرك
به فان قلت ترك الصلوة ايضا كذلك كما دل عليه قوله تعالى واقيموا الصلوة
ولا تكونوا من المشركين قلت وجه التخصيص بها هو ان الزكوة حق العبد فيلزم
فيه الاهتمام لان اكثر العلماء اتفقوا على ان حقوق العبد احوف من حقوق الله تعالى
سورة الكوثر والنحر وآيها ثلث آيات بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك
اصله اننا فحذفت احدى النونات كراهة اجتماع الامثال وتمامه مر في سورة
القدر وان في مثل هذا المقام جار مجرى القسم في تاكيد الجملة ومن عادة الله

ومن عادة الله تعالى تاكيد كلامه بالقسم وان واللام على ما جرى عليه العرب
في كلامهم وقال اعطيناك بصيغة الماضي مع ان العطايا الاخروية واكثر
ما يكون في الدنيا لم تحصل بعد تحقيقا لوقوعها على ان العطاء ازلي لا يعلل
بعلة وقرئ انطيناك من الانطاء بمعنى الاعطاء بلغة اهل اليمن وهي
قراءة مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بها الحسن وطلحة والزعفرانية
وفي الحديث اليد العليا هي المنطية واليد السفلى هي المنطاة فقول من قال هي لغة
فاشية في العرب على رفعها قول ردي لان الاستعمال النبوي قد اعطاها الجودة
والشرف الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل وجوهر من الجهر
وفي القاموس الكوثر الكثير من كل شيء انتهى اي عددا او خطرا فزيد بناؤه
فيكون قال المص الخير المفرط الكثيرة باضافة المفرط الى الكثرة صح
ليفيد المبالغة في الكثرة لانها لفظة قيل لاعرابية آب ابنها من السفر بم آب
ابنك قالت آب بكوثر اي بالعدد الكثير من الخير وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه فسر الكوثر بالخير الكثير فقال له سعيد بن جبير فان ناسا يقولون انه هو
نهر في الجنة فقال هو من الخير الكثير يعني ان النهر الذي في الجنة من الخير الذي اعطاه
الله اياه وجرى المص على قول ابن عباس في تفسير الكوثر بالخير الكثير لان الروايات
فيه متعارضة والا كان الواجب الحمل على التفسير النبوي وتقديمه على غيره كما يجي
وفيه ان التبشير العام المبهم ليس بمستملح ولذا فسره كل ممن عداه بضرب
من ضروبه كما في تفسير الكوثر من العلم والعمل اي من الكمالات العملية التي بها وقع
ختم النبوة وشرف الدارين من النبوة ورفع الذكر على الالسنة والمنابر ومقام
الشفاعة والوسيلة ونحو ذلك وقوله وشرف بالجر عطف على النعم العلم والعمل
وجوز بعضهم نصبه بالعطف على الخير وليس بذاك وروي رواه ابن عمر
وغيره رضي الله عنهم عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأها فقال اتدرون ما الكوثر
انه نهر في الجنة وهو قول اكثر المفسرين قالت عائشة رضي الله عنها من اراد ان يسمع
خرير الكوثر فليدخل اصبعيه في اذنيه والخرير بفتح الخاء المعجمة صوت الماء والريح [illegible]

ربه الوعد الاخبار بايصال الخير في المستقبل وهذا الوعد يدل على ان اعطينا ليس
على الماضي في الحقيقة لكن وعد الله كالمنجز اذ لا شبهة في الوفاء به وفيه خير كثير بيان
لوجه تسميته بالكوثر ومن جملة خيراته انه ينفجر منه انهار الجنة ومنه ينصب الى حوض
الموقف فيرد عليه العطاش الكثيرون من المؤمنين احلى من العسل اي اشد حلاوة منه
قيد بالعسل المشهور بالحلاوة والمنافع عند العرب والعجم وابيض من اللبن جعله
في التسهيل شاذا والكوفيون اتخذوه مذهبا في مجي افعل من اللون كما في حاشية
العصام وابرد من الثلج اي اشد برودة منه ولكن لا يوذي الشارب ببرودته
الزائدة كما في الدنيا بل يورث التلذذ والقوة ولعله من قبيل الترغيب والتشويق
لاهل الارض الحارة كالظل الظليل والين من الزبد اي اشد ملاينة منه والزبد
بالضم زبد اللبن كما ان الزبد محركة للماء وغيره حافتاه حافة الوادي وغيره جانباه
والجمع حافات الزبرجد وفي صحيح الترمذي انه نهر في الجنة حافتاه من ذهب ومجراه على الدر
والياقوت تربته اطيب من المسك قال في كشف الاسرار يعبر عن الزبرجد بالزمرد لانهما
اخضر انتهى ويدل عليه ان صاحب القاموس اقتصر على بيان الزبرجد وان كان يشابه
الزمرد في اللون لكنه مايل الى البياض وخواص الزمرد اكثر من خواص الزبرجد
واوانيه من فضة عدد نجوم السماء وهو بفتح الهمزة المقصورة جمع آنية وهي
وهي جمع اناء لا يظما من شرب منه الظما العطش الذي يحصل بين الشربين او شدة
العطش فهو ظمآن اي عطشان وجمعه كفرح ومن موصولة فان الشرطية تقتضي
الصدارة اي لا يعطش الشخص الذي شرب منه ابدا قال بعضهم رفع ظما الشرب ابدا رب
عبارة عن دفع الالم الحاصل من العطش وهو لا ينافي حصول الاشتهاء والقوة حتى
تلتذ به دائما انتهى اقول هذا جرح عظيم بحكم الموطن فان الجنة ليس فيها
جوع ولا عطش اصلا فمن اين يحصل الالم وانما ذلك في الموقف قبل الدخول
فعدم الظما عبارة عن خاصية ذلك النهر بحيث لو شرب منه احد من اهل العطش
في الدنيا مثلا لا يبقى على ربه ابدا وقيل رواه البخاري عن انس رضي الله عنه حوض عرضها

فيها اي الكوثر حوض في الجنة والتوفيق انه ينصب من النهر في الحوض او
لعل الانهار انما يحصل تسيل من ذلك الحوض فيكون الحوض كالمنبع
والاصح ان الحوض انما هو في الموقف كما رواه عطاء وهو ما بين صنعاء بلد
باليمن الى ايلة بلد بساحل بحر الشام وبينهما مسافة شهر يشرب منه
المؤمنون قبل دخول الجنة وبعد جواز الصراط فيه ميزابان احدهما من
ذهب والآخر من فضة يصبان من الكوثر ولكل نبي حوض ولكن حوض
نبينا اوسع واكثر ورودا من غيره فالكوثر سواء كان حوضا او نهرا
اول وارديه فقراء المهاجرين الدنس الثياب الشعث الرؤوس الذين لا يزوجون
المتنعمات ولا يفتح لهم ابواب الملوك ويموت احدهم وحاجته تتلجلج في صدره
لو اقسم على الله لابره اي لو حلف على الله ان يفعل كذا او لا يفعل قال
القاضي عياض احاديث الحوض صحيحة والايمان به فرض والتصديق به من الايمان
وهو على ظاهره عند اهل السنة والجماعة لا يتأول ولا يختلف فيه وانه
مخلوق موجود اليوم انتهى وفي بعض كلامه نظر فليتأمل وقيل اولاده
ودليله ان هذه السورة نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه
يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم
ممتلئ منهم كما قال علي رضي الله عنه بقية السيف انمى عددا واكثر عددا وعين
ذلك في ولد علي كرم الله وجهه فقد قتل مع الحسين رضي الله عنه عامة اهل
بيته لم ينج منه الا ابنه زين العابدين علي لصغره فاخرج الله من صلبه الكثير
الطيب او اتباعه الى يوم القيمة وهو قول ابي بكر بن عياش من المحدثين ويؤيده
ان الناس يوم القيمة مائة وعشرون صفا ثمانون من هذه الامة واربعون
من الامم الاول او علماء امته فانهم ورثة الانبياء وربما يزيد لبعضهم على عدد
اتباع الانبياء فانه يجي النبي ومعه الرجل والرجلان ويجي النبي وليس معه احد
ويجي بعض علماء الامة ومعهم الالوف او القرآن وهو قول الحسن لان

مفا فعه لا تعد وفضائله لا تحصى قال سعد المفتي وجه تمريض تلك بهذه الحكمة
الاقوال مع التردد في تعيينها وليس كذلك والاظهر تكرير لفظ قيل في كل منها
انتهى جعله اظهر لان الظاهر تعدد القائلين وانما اقتصر المص على او الفواصل
اختصارا على عادته بناء على ظهور المراد على ان تكرير قيل مرارا لا يخلو
عن بشاعة كما لا يخفى **فصل لربك** الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها
فان ذلك العطاء الذي لم يعطه ولن يعطيه احدا من العالمين مستوجب للمامور
الى استيجابه ووضع الاسم الرب موضع الضمير فان الظاهر ان يقال فصل
لنا لتجديد طول العظيم والاشعار بعلية العلة وتاكيدا لوجوب فدم على
الصلوة اي جنس الصلوة فدخلت فيها صلوة العيد وغيرها واول الامر
بادامة المامور به لان المامور كان موصوفا باصل الفعل فالحمل على ظاهره
يكون امرا بتحصيل الحاصل ولان النعم دائمة فيجب دوام الشكر ايضا خالصا لوجه
الله كما دل عليه اللام الاختصاصية ولوجه الله رضاه لان اثر الرضاء انما يظهر
في الوجه وقد سبق في اخر الليل وغيره خلافا لك هي عن مغن متعلق بقوله دم على
الصلوة وخلاف نصب على الحال كانت على خلافات هي على الصلوة يعني تركت
الصلوة واقمها على الدوام على خلاف الساهي الذي يتركها دائما وعلى خلاف
المنافق الذي يقيمها مرة ويتركها اخرى وكذا الفاسق المرائي فيها ناظر الى قوله
خالصا لوجه الله فان الصلوة للرب لا تقبل شائبة الاغراض والافلا تكون
له بل لغيره وهو ما عقده في قلبه شكرا لانعامه اشارة الى وجه ترتيب الامر بدوام
الصلوة على ما قبله فان وجوب الشكر بالقلب وهو ان يعترف بالنعم والشكر
باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه والشكر بالجوارح وهو ان يخدمه
ويتواضع له ومجموع هذه الاقسام موجود في الصلوة لان المصلي لو لم يعترف
بالله ووحدته ولم يعتقد بوجوب العمل بامره لما صلى ولو لم يكن معظما عنده
لايقا بالثناء لما قراء الفاتحة فان نصفها الاول لله تعالى ونصفها الثاني

للعبد

للعبد ولو لم يعرف حقه عليه لما عبده وسمي الشكر بالاقدام لان الحمد
يطلق عليه القسم ومنه تقسم الكل الى اجزائه **وانحر** اي وانحر له فحذف
اكتفاء بما قبله ومراعاة للفواصل والنحر في اللبة كالذبح في الحلق واللبة
بالفتح وتشديد الباء المنحر موضع القلادة من الصدر فنحر الابل قطع العروق
في اسفل العنق عند الصدر اذ هناك اجتماع عروقها وليس فيها لحم غليظ بخلاف
ما فوقها البدن التي هي خيار اموال العرب اشارة الى وجه تخصيص النحر
بالذكر دون الذبح وفيه جمع بين رئيس العبادة البدنية التي هي الصلوة
والمالية التي هي النحر وذلك ان البدن كالقفل جمع بدنة وهي ناقة تنحر بمكة
سميت بذلك لانهم كانوا يسمنونها والبدانة الضخامة وألحق بها البقر في الاجزاء
عن السبعة وكلما كان المنحور والمذبوح اغلى واكثر قيمة واسمن بدنا كان افضل
واعلى والنفس اذا سمحت بالاعلى هان عليها الادنى والخيار والاخيار
جمع خير في الاصل بالتشديد كميت ثم خفف وفي التنزيل فيهن خيرات حسان
وهي جمع خيرة مخففة من خيرة كسيدة والشيء الخير المختار الفاضل لما فيه
من الخير الكثير والمنافع ونصدقها بلحومها على المحاويج جمع محواج مفعال بمعنى
كثير الحاجة كما في حاشية العصامية والمحاويج المحتاجون عامي كما في المغرب
ونحوه المحاويج الجمع الدال جمع محدج كمنبر وهو خشبة في راسها خشبتان معترضتان
يحدج بها التسويق اي يضرب ويخبط ومنه ما جاء في الحديث انزل فاجدح
والقياس مخارج فزيدت الياء لاشباع الكسرة كالعقيب في العقب والمخاديم
في مخادم جمع مخدوم والدوانيق في دوانق جمع دانق والجواليق في جوالق بالفتح
جمع جوالق بالضم قال اهل التصريف جمع مقعنسس مقاعس وان شئت قلت
مقاعيس بزيادة الياء بين العين واللام واما اذا كانت الياء رابعة فالواجب
الياء في الجمع نحو قناديل في جمع قنديل فان القاف فيه اصلية بخلاف المنديل فان الميم
فيه زائدة فلا تقع الياء فيه رابعة ولذا يقال في جمعه مناديل ومنادل فاحفظه

فانه من التوازم خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون اى حال كونك مخالفا
فالمصدر بمعنى الفاعل فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة ولذلك قورنت
بها وان كانت فى نفسها سورة مستقلة حاوية لفوائد جمة اخرى وهو متفرع على
ما ذكر من الامور الاربعة وهى قوله خلافا لمن هى عنها المرائى فيها وقوله خلافا
لمن الح عليه هذه الاربعة فى مقابلة تلك الاربعة وقوله كالمقابلة بكسر الباء وقد فسرت
الصلوة بصلوة العيد والنحر بالتضحية التضحية بالفارسية قربان كردن لانها
تكون وقت الضحى واشراق الشمس وهذا التفسير يناسب كون السورة مدنية فان
صلوة العيد انما شرعت فى النصف الثانية من الهجرة وفيه اشارة الى تأخير القربان
عن الصلوة وان كان الواو لا يوجب الترتيب ويؤيده ما جاء فى الحديث من ذبح قبل
صلوتنا هذه فليعد **ان شانئك** يقال شنأه كمنعه وسمعه شنأ البغضه
والبغض اعم من العداوة فهو ضد الحب سواء كان بالكراهة وبالعداوة ان
من ابغضك يقال بغض ككرم ونصر وفرح بغاضة فهو بغيض والبغضه
مقته وبغضنى بالضم لغة ردية كما فى القاموس قال البيهقى الابغاض
دشمن داشتن انتهى ومنه يعلم ان البغضه ليس كالغضب فافهم والمعنى
ان مبغضك ومن يشتمك سوء كالعاص ابن وائل السهمى القرشى
ونحوه من الاشقياء وظاهر كلامه انه جعل الشانئ بمعنى الماضى ولعل الاولى ان
يجعل للاستمرار فكم من اكابر الصحابة رض كان يبغضه بغضا شديدا ثم هداه الله وكان
صلى الله عليه وسلم احب اليه حتى من نفسه كالفاروق وخالد بن الوليد ونحوهما
كذا قاله سعدى المفتى وليس باولى مما قاله المصنف لان الحكم لا يترتب الا على الاستمرار
على البغاضة والمقام قرينة على المرام لمبغضك اى لا بغاضة لك لان نسبة
امر الى المشتق مفيد علية المأخذ فهو علة متقدمة لقوله هو الابتر وقد تمت
اهتماما او تشنيعا يقطع الوصل بين الموصول وموصوفه **هو الابتر** قال
فى تفسير الكوثر ضمير الفصل لافادة حصر المسند على الشانئ فهو غضب كما هو

هو مقتضى ما روى انها نزلت فى بعض الكفرة القائل عند موت بعض الاولاد
النبوى بتر محمد انتهى ويوقف على الابتر ثم يكبر حينئذ لا عن الابهام الذى
لا عقب له يعنى ان البتر يستعمل فى قطع الذنب ثم اجرى قطع العقب
مجراه فقيل فلان ابتر اذا لم يكن له عقب يخلفه والعقب فى الاصل مؤخر
الرجل كما ورد ويل للاعقاب من النار واستعير للولد وولد الولد قال تعالى وجعلها
كلمة باقية فى عقبه وجاء فلان على عقب الشهر اى فى آخره وجاء فى عقبه اذا جاء
وقد بقى منه بقية ورجع على عقبه اذا انثنى راجعا اذ لا يبقى منه نسل اى من
الشانئ والنسل الانفصال عن الشئ والنسل الولد لكونه ناسلا عن ابيه اى منفصلا
فى صعدة نطفة وتناسلوا توالدوا ولا حسن ذكر بل قبيح ذكره ذم وشتم الى يوم
القيام لانه مسطور فى الدفاتر مسموع للاكابر والاصاغر واما انت فيبقى
ذريتك اشارة الى ان الحصر المستفاد من تعريف المسند والفصل بالاضافة
الى ما اضيف اليه المسند اليه والاظهر انه بالاضافة الى الاحياء واما حال المضاف
اليه فمعلوم بطريق الاولى كما فى الحواشى العصامية واجاب بعضهم بان هذا انما يتم
لو ثبت كون كل واحد من الاحياء ذى عقب ونسل ودونه اثباته خرط القتاد
وفى تفسير الكوثر الجملة دعائية او مسوقة مساق التفوه تكملة البشرى
فلا حاجة لان يوجه ذلك بان لا يبقى للشانئ نسل ولا حسن ذكر انتهى وفيه
اشارة الى ان اولاد البنات من الذرية فقد جعل الله عيسى من ذرية نوح
عليهما السلام فى سورة الانعام فالحسن والحسين رضى الله عنهما من ذرية سيد
المرسلين عليه وعليهم الصلوة والسلام مع انتسابهما اليه بامهما فاطمة الزهراء
رضى الله عنها ومن اذاهما فقد اذى ذرية صلى الله عليه وسلم واتى به هذا
بنو امية ففعلوا ما فعلوا اولئك هم الجهلة الحسدة الغدة والذرية فعلية
من الذر بالفتح بمعنى البث وهو التفريق ولذا ايضا جمع ذرة وهى اصغر
النمل ومنه سمى الرجل ذرا وكنى بابى ذر وسمى نسل الثقلين ذرية لان الله

تعالى قد بثهم في الارض ولان الله تعالى اخرج نسل آدم من صلبه كهيئة الذر
او فعولة من الذر بمعنى المخلوق واصله ذرورة ليُنت الهمزة فصارت ذر
وية فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
الياء في الياء ثم كسرت ما قبل الياء لاجل تسليم الياء فصارت ذرية ويسمى
الاولاد ذرية لان الله تعالى ذرأهم من الآباء ويسمى الآباء ذرية لان الله
تعالى ذرأ الاولاد منهم قال تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون
اي اباءهم وحسن صيتك الصيت الذكر الحسن فيحمل وحسن صيتك على التجريد واصله
انتشار الصوت ورفعه لا رفع الكلام قال تعالى ورفعنا لك ذكرك وهو
الذكر الجميل والثناء الحسن فان الرفع يقال تارة في الاجسام الموضوعة اذا
اعليتها عن مقرها وتارة في البناء اذا طولته وتارة في الذكر اذا نوهته
وتارة في المنزلة اذا شرفتها وآثار فضلك وكمالك واثر الشيء حصول ما يدل
على وجوده والمآثر ما يروى من مكارم الانسان ويستعار الاثر للفضل
والايثار للتفضل وقد تفرد النبي صلى الله عليه وسلم بآثار وفضائل وسير
وخصال تشريفا له من دون الورى والكتب مشحونة بذكرها الى يوم القيمة متعلق
بقوله تبقى فكل من ذريته وحسن صيته وآثار فضله باق على وجه الزمان ومر
الدهور الى ان ينتهي الامر الى ما اواه فانه شمع الآن لا يطفئه احد ويتمه
الاحد الصمد الى الابد ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف والبيان لان
الدنيا موصوفة بالقلة فرحمة الله فيها جزء واحد من مائة رحمة في الآخرة وتلك
الرحمة لها ظواهر وبواطن ولا غاية لهما لاتساع عالم الملكوت صورة ومعنى
قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة في القرآن قد احتوت على معان
بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على عظمة العطية
من حيث انها عطية رب السموات والارض الذي لا ينقص شيء مما عنده من خزائن
قدرته بكثرة نواله واحضاره الكوثر وان كان خيرا كثيرا فانما اعطوه

اعطوه كثير من كثير ومنها ايراده بصيغة الماضي مع ان العطايا الاخروية واكثر
ما يكون في الدنيا لم تحصل بعد تحقيقا لوقوعه مع ان العطاء لا يستدعي تمكن
الموهوب له من التصرف في الموهوب وقت الهبة فان من اقر لولده الصغير بضيعة
يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون
اهلا للتصرف ومنها تاكيد الجملة بان الجارية مجرى القسم وكلام الصادق مصون
من الكذب والخلف فكيف اذا بالغ في التاكيد فان تقديم المبتدأ وبناء
الفعل عليه يفيد التاكيد الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان
ايضا لاشتمال الكلام بعد على تكرر الاسناد ومنها الاتيان بصيغة تدل على المبالغة وهو
في حذفه من فرط الشيوع والابهام ما ليس في اثباته ومنها تعرفه بلام
الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على السبب فان الانعام سبب
للشكر والعبادة ومنها في قوله لربك من التعريض لمن كانت صلوته ونحره
لغير الله ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة الى انها عماد الاعمال الدينية
وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو اسنى منها وهو النحر ومنها
حذف متعلق النحر اكتفاء بذكره في الصلوة اذ التقدير وانحر له ومنها مراعاة
السجع فانه من الصنائع البديعية العارية عن التكلف ومنها قوله لربك
فان في الاتيان بهذه الصفة دون سائر صفاته الحسنى دلالة على انه تعالى
هو المربي له والمصلح بنعمه فلا يلتمس كل خير الا منه ومنها الالتفات من ضمير
المتكلم الى الغائب في قوله لربك ومنها انه لم يسم شانئه ليشمل كل من اتصف
والعياذ بالله بهذه الصفة القبيحة ومنها التنبيه بذكر هذه الصفة القبيحة على
انه لم يتصف الابتر بقيام الصفة به من غير ان يؤثر فيمن يبغضه لان من
يبغض شخصا قد يؤثر فيه بغضه ومنها تاكيد الجملة بان المؤذنة بتاكيد
الخبر ولهذا يتلقى بها القسم وتقدير القسم يصح هنا ومنها الاتيان بضمير الفصل
المؤذن بالاختصاص والتاكيد ان جعلته فصلا وان جعلناه مبتدأ
فكذلك يفيد التاكيد اذ يصير الاسناد مرتين ومنها تعريف الابتر باللام

المؤذنة بالخصوصية بهذه الصفة كانه قيل الكامل في هذه الصفة و
منها الاتيان بصيغة افعل الدالة على التناهي في هذه الصفة و منها اقباله تعالى
على رسوله صلى الله عليه وسلم بالخطاب من اول السورة الى آخرها و نون الجمع في انا
واعطينا حيث لم يقل اني اعطيتك لان في النون اشارة الى الجمعية الاسمائية
الجمالية والصفات الكمالية فهذه احدى وعشرون نكتة تدل دلالة بينة على
فصاحة القرآن وبلاغته اوردناها لتكون حجة لفهم الفرق ما بين كلام
الخالق المعجز وبين كلام المخلوق وقد صح ان مسيلمة الكذاب قال نظيراً لهذه
السورة الجليلة بزعمه الفاسد وهو انا اعطيناك الجماهر فصل لربك
وهاجر انا كفيناك المجاهر فانظر الى هذا السياق والى كلام الله العالي وتأمل
كيف تجد الفرقان بينهما عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكوثر
اي قراءة ايمان وايقان وعمل بما فيها وفيه اشارة الى ان سورة الكوثر ارجح
من سورة النحر كما ذهب اليه البعض ايضاً سقاه الله من كل نهر في الجنة
السقي والسقيا ان تعطيه ما يشرب والاسقاء ان تجعل له ذلك حتى يتناوله
كيف شاء فهو ابلغ من السقي نحو اسقيته نهراً اي جعلت له النهر سقياً متى
شاء وكيف شاء يشرب منه وقوله من كل نهر له في الجنة اي من انهار الجنة كلها
لان الكل له تعالى ومخلوقه والعلة فيه ان الكوثر اصل جميع الانهار فيكون الشرب
منه ومنها سواء وتالي السورة لاعتقاده بالكوثر من غير تاويل يكون مجزياً بالسقي
من الانهار كلها جزاءً وفاقاً ويكتب له عشر حسنات اورد المضارع مع ان المناسب
لما قبله هو الماضي لانه لا يزال يقرأ مستمراً الى انتهاء عمره بعدد كل قربان اللام
للمقابلة والقربان ما يتقرب به الى الله تعالى من ابل وبقر وغنم وما يشاكلها
ومن طعام وصدقة وغيرها من اسباب القربة هذا اصله ثم صار عرفاً
في ذي الروح ولذا لا يتبادر الذهن عند الاطلاق الا اليه قربه العباد المؤمنون
في يوم النحر بمعنى في كل يوم نحر او يقربونه ان من اهل الكتاب والمشركين كما قيد

قيد ذلك في بعض الروايات الواقعة بالواو الجامعة ويقربونه لا وبالفاصلة
والظاهر التعظيم للقربان الواقعة من الامم كلهم وان كان لا يتقبل الله
الا من المتقين ويجوز ان يكون او لمنع الخلو لا لشك من الراوي فيكون
المعنى قربه هم العباد مطلقاً في يوم النحر وفي غيره وعن انس رضي الله عنه
نبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرنا اذ اغفى اغفاءة فرفع
رأسه متبسماً مستبشراً فقال انزلت علي آنفاً سورة فقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر حتى ختمها اغفى اي نام نومة خفيفة والاغفاء
النعاس وهو ما كان في العين من اثار النوم وعبر عن استراحته عليه الصلوة
والسلام بالاغفاء مشابهة له في الصورة والا فلا حاجة له الى ان ياخذ الوحي
في النوم وان كان الاخذ فيه من بعض حالاته كما كان يقع لبعض الانبياء
وقد حمل نبينا صلى الله عليه وسلم بالرؤيا ستة اشهر وذلك تجبيل البعض
وهي مرتبة النفس الملهمة ثم لم يكن الامر الا وضوحاً على وضوح على ان
نومه من قبيل اليقظة اذ لم يكن ينام عينا قلبه كما ورد في بعض الاحاديث
الصحيحة

سورة الكافرون وآيها ست بلا خلاف

بسم الله الرحمن الرحيم قل يا ايها الكامل النبي الظاهر بصفات الله الجمالية
والجلالية والكمالية يا ايها الكافرون قال قل لان هذا النداء انما وقع في الدنيا
والنبي فيها واسطة بين الله وبين عباده وقل يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم
يطلع الواسطة لانه لا واسطة في الآخرة بين الله وبين عباده بل يكلمهم كلاماً
منهم بالمشافهة ولم يقل يا ايها الذين كفروا للدلالة من اول الامر على استمرارهم
على الكفر ولكون الجمع الصحيح دالاً على قلتهم وحقارتهم وذلتهم ولكونه تعبدون
قرينة لهم له وفاصلة ومجاورة صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف المسترذل
عندهم وكذا بالجهل كما في قوله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون
مع شدة بطشهم وفرط عصبيتهم من اعلام نبوته لدلالتها على انها مؤيدة من عند الله

تعالى وانه محروس من شرهم يعني كفرة مخصوصين قد علم الله منهم انهم
لا يؤمنون ضمير يعني راجع الى الله تعالى كما قال في بعض التفاسير انه تعالى يعني
كفرة مخصوصين انهم لا يؤمنون فيكون قول المص قد علم الله بالاظهار
في موضع الاضمار للتعظيم والتيمن وقوله لا يؤمنون اي لا يأتي منهم الايمان
ابدا على ما هو مضمون السورة كالوليد بن مغيرة وابي جهل والعاص ابن
وائل وامية ابن خلف والاسود بن عبد يغوث والحرث ابن قيس ونحوهم
فالالف واللام في الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون
صفة لاي الا ان المراد العهد فان تخصيص العام بحسب القرائن شايع وقرينة الخصوص
في الآية ما انه لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة
لان فيهم من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون
وكذا لا يجوز ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار
من آمن وصار بحيث يعبد الله على انه قد سبق في سورة الماعون ان ابا سفيان
كان ممن ذمه الله تعالى بتكذيب الدين لمنعه اليتيم على لحم جزور ثم كان من عاقبة
امره ان آمن يوم الفتح فلم يمنع ايمانه المتأخر عن ذمه المتقدم لان الاعتبار
بالحال في مثل هذا المقال لا بالمآل وان كانت العبرة بالخواتم فاعتبر فانه
قول صحيح قويم روي ان رهطا من قريش الرهط بحركة قوم الرجل وقبيلته
ومن ثلثة او سبعة الى العشرة او ما دون العشرة وما فيهم امرأة ولا واحد له من
لفظه والجمع ارهط وارهط وارهاط واراهيط كما في القاموس وقيل بل
يقال الرهط الى الاربعين كما في المفردات قالوا يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد
آلهتك سنة كلا الفعلين خبر بمعنى الامر فقال عليه الصلوة والسلام معاذ الله
ان اشرك بالله غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد آلهتك
فنزلت السورة فغدا الى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام على رؤسهم
فقرأها عليهم فايسوا منه عند ذلك فآذوه واصحابه اي باستهزائهم من غير

من غير ان يضروهم فان الله تعالى متم نوره وقد كانت السورة آيات ست بعد
عشرين وخمس وثمانين سورة مكية **لا اعبد ما تعبدون** اي فيما يستقبل
متعلق بقوله لا اعبد اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم
وهو رد لمن جعله للماضي وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد للحال وما بقي للاستقبال
فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال لانها لا تدخل ابدا الا على المضارع
الموصوف فانها قد تدخل الماضي بشرط التكرير نحو فلان فلا صدق ولا صلى
وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار كما ان ما لا تدخل الا على مضارع بمعنى الحال
يعني اذا دخل ما على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الحال لانها لا تدخل
الا على المضارع الموصوف لانها تدخل على غير المضارع كثيرا كقوله تعالى
ما كان محمد ابا احد من رجالكم ونظائره **ولا انتم عابدون ما اعبد** اي فيما
يستقبل متعلق بقوله عابدون وفيه رد لمن جعله للحال لانه في قران لا اعبد
يعني هو قرين لا اعبد المحمول على الاستقبال ايضا ليتوافق القرينات والقران
بكسر القاف المصاحبة كالمقارنة بالفارسية بايكديكر قرين كردن وقرين شدن
فهما متفقان في الزمان والمعنى ولا انتم عابدون عبادة فاعلون في المستقبل
ما طلب منكم من عبادة آلهي قال سعدي المفتي والمراد ولا انتم عابدون عبادة
يعتد بها اذ العبادة مع اشراك الانداد لا يكون في حيز الاعتداد انتهى
والفرق بينهم وبين اليهود والنصارى مع اتفاق الكل في الكفر ان اهل
الكتاب لا يسجدون لغير الله بخلاف المشركين وهذا بالنسبة الى اهل الكتاب
الاولين وهم اليوم في حكم المشركين فاعرفه **ولا انا عابد ما عبدتم** اي
في الحال اي في زمان الحال او فيما سلف اي ما كنت عابدا الآن او في ما مضى
ما عبدتم فيه اي لم يعهد مني عبادة صنم في الجاهلية فكيف يرجى مني
في الاسلام وهو رد على تجويز ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الماضي كما
اشار اليه بقوله او فيما سلف انه عابدا اسم فاعل وقد عمل في ما عبدتم

فكيف يصح ان يكون بمعنى الماضي والحال انه لا يعمل اذا كان بهذا المعنى الا على
مذهب الكسائي او هشام فلا بد في حمله عند الجمهور كونه بمعنى الحال الماضية
كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وقوله تعالى والله مخرج ما كنتم
تكتمون ونحوهما ومعنى حكاية الحال ان يقدر المتكلم باسم الفاعل العامل بمعنى
كانه موجود في ذلك الزمان او يقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن وليس معناها
ان اللفظ الذي في ذلك الزمان يحكي الآن على ما تلفظ به في ذلك الوقت لانه يجوز
ان لا يتلفظ في ذلك الوقت بلفظه في المختصر حكاية الحال الماضية معناها ان يفرض
ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع انتهى
ثم انه اقتصر في الكشاف على الثاني من الزمانين وهو الماضي لان زمان الحال
متضح لا حاجة الى بيانه **ولا انتم عابدون ما اعبد** اي وما عبدتم في وقت
ما انا عابده ما الاولى اما ابهامية تؤكد نكرة الاسم قبلها وتزيده ابهاما
وشياعا وتسد عنه طرق التقييد او مزيدة للتأكيد ايضا فان كانت
زائدة فلا يكون لها اعراب العامل والعامل يتعدى الى ما بعدها كما في قوله
تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وان كانت ابهامية تكون صفة لما قبلها
من النكرة عند من قال باسميتها وفيه تفصيل فليطلب في محله وما الثانية
موصولة وانا مبتدأ وعابده خبره والجملة صلة ما والموصول مع صلته
مفعول عبدتم والمراد بالموصول هو الله تعالى وحمل هذه القرينة الرابعة وهي
ولا انتم عابدون ما اعبد على استغراق النفي وشموله لجميع الازمنة بناء
على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخل عليها حرف النفي وانما حملت
القرينة الثانية على الاستقبال فظهر وهي عين هذه القرينة الرابعة
بقرينة مقابلتها للاولى المحمولة على الاستقبال فظهر انه ليس في السورة
تكرار وعن جعفر الصادق رضي الله عنه ان المشركين قالوا له صلى الله عليه وسلم
اعبد معنا آلهتنا يوما نعبد معك آلهتك عشرة واعبد معنا آلهتنا شهرا

٢٦٠

شهرا نعبد معك آلهتك سنة فنزلت اي لا اعبد ما تعبدون يوما ولا انتم
عابدون ما اعبد عشرة ولا انا عابد ما عبدتم شهرا ولا انتم عابدون ما اعبد
سنة فاندفع بهذا طعن الزنادقة في القرآن بان التكرار على نسق واحد
عيب في الشعر فكيف في القرآن ويجوز ان يكونا تأكيدين على طريقة
ابلغ يعني ان القرينة الثالثة وهي قوله ولا انا عابد ما عبدتم تأكيد للقرينة
الاولى وهي قوله لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهي قوله ولا انتم
عابدون ما اعبد تأكيد للثانية وفائدة التأكيد قطع اطماع الكفار
وتحقيق الاخبار بالاصرار ووجه الابلغية ان القرينة الاولى لنفي الاستقبال
والقرينة الثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة فتفيد ما افادته الاولى
مع زيادة فكانت تأكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز
ان تكون تأكيدا للثانية على وجه ابلغ لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على
النفي الاستقبالي والرابعة محمولة على عموم النفي فيكون ابلغ منها كما في حواشي
ابن الشيخ وقال سعدي المفتي قوله على طريقة ابلغ لعله من باب التغليب
لان الابلغية انما هي في التأكيد الاول حيث عدل فيه عن الفعلية الى الاسمية انتهى
وقال العصام فيه ان التأكيد لا يكون مع العاطف الا بثم ولذا لم يلتفت
اليه الكشاف وكان المص قاس الواو على ثم وحينئذ يجوز ان يكون الابلغية
باعتبار ايراد العاطف انتهى وانما لم يقل ما عبدت بل قال ما اعبد
ليطابق ما عبدتم تغليل للمنفي لانهم كانوا موسومين قبل البعث بعبادة الاصنام
اي لان الكفار كانوا موسومين قبل البعثة النبوية بعبادة الاصنام
فلتحقق عبادتهم لها ووقوعها بالفعل في زمان جاهليتهم معلمين قال في مخاطبتهم
عبدتم بصيغة الماضي وهو لم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله اي وهو صلى
الله عليه وسلم لم يكن حين كونهم موسومين بعبادة الله موسوما بعبادة الله
ومشتهرا بالعبادة على سبيل الامتثال لامره الذي يقال له الطاعة وهذا

مراد صاحب الكشاف بقوله ولم يكن يعبد الله في ذلك الوقت فان معناه
لم يكن يعبد الله عبادة مبنية على الامر اذ لم يكن في ذلك الوقت شرع كما دل عليه
قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي ما كنت تدري ما الكتاب
وما فيه من الامور المشروعة ولا الايمان المبتني على ذلك الكتاب فانه لا يطلق
الايمان الا بعد وجود الشرع ومتابعته بخلاف التوحيد العقلي فانه ليس
بمتفرع على وجود الشرع ولم يكن مراده انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعبد اصلا كما في
الحديث كان النبي على دين قومه اي على ما بقي فيهم من ارث ابراهيم واسماعيل
عليهما السلام في حجهم ومناكحهم وبيوعهم واساليبهم بل كان يتعبد في غار حراء
كجده عبد المطلب واما التوحيد فانهم كانوا يدينون به والنبي عليه السلام لم يكن
الا عليه فانه لم يصدر عنه شرك ولا كبيرة ولا لهو ولا لعب وزمر وشرب خمر
ونحوها نعم عبارة المص في هذا المقام احسن من عبارة الكشاف لانه لا يلزم
من عدم الموصوفية بالعبادة عدم العبادة بخلاف عبارة الكشاف فان فيها
نوع ايهام فقول من قال قوله وهو لم يكن الخ رد لصاحب الكشاف مردود عليه وانما
قال ما دون من يعني ايثار ما في القرينة الثانية والرابعة على من مع ان المراد
بما اعبد في الموضعين هو الله وان اصلها ان لا يطلق على اولي العلم والحاصل ان
الله ذو علم وان العادة جارية على اطلاق ما سوى الاشرف عليه تعالى كما
يطلق عليه ضمير هو مع انه منزه عن التذكير والتانيث لفظ الذات فكان
الظاهر ان يقال من واما كلمة ما في قوله لا اعبد ما تعبدون وفي قوله ولا انا عابد
ما عبدتم فواقعة في موقعها لان المراد بها الاصنام لان المراد الصفة لا الذات
وكلمة ما تستعمل في الصفات كما اذا اردت ان تسأل عن صفة زيد تقول ما زيد
فيجاب بانه فقيه او شريف كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق واستعمال
كلمة ما في معبوداتهم وان كان في حيزه غير محتاج الى التاويل الا ان تاويل
مقابلها استتبع تاويلها كما في الحواشي السعدية فعبر عن معبوداتهم بالباطل

بالباطل عن المعبود الحقيقي تحقيقا للتقابل ولم يقل لا اعبد معبودكم ولا تعبدون
معبودي مع ان الصفة المستفادة من قوله ما تعبدون هو المعبود لا الباطل والحق
لان مراده لا اعبد المعبود الباطل ولا تعبدون المعبود الحق العظيم الشان الذي
لا يقادر قدره كما لا يخفى الا ان العنوان لا اله الا الله فان معناه لا معبود
بالحق الا الله اي المعبود الحق هو الله ونحو قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق
وانما يدعون من دونه الباطل فالحق والباطل وصفات المعبود او للمطابقة او
للمشاكلة لانه لما عبر عن المعبودات الباطلة بما على الاصل عبر عن المعبود
بالحق ايضا بالمشاكلة لان المقابلة تحسن ما لا يحسن حال الانفراد وقيل انها مصدرية
في المواضع وهو جواب ثالث فيكون انتصابها على مفعول مطلق اي لا اعبد
عبادتكم ولا انتم عابدون عبادتي والمراد مثل عبادتكم ومثل عبادتي لان الشخص
لا يفعل نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله وقيل الاوليان بمعنى الذي اي لا اعبد
الاصنام ولا تعبدون الله تعالى والاخريان مصدريتان اي ولا انا عابد مثل
عبادتكم المبنية على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين
قوله الاوليان تثنية الاولى تانيث الاول واصلها وُولى فابدلت الواو همزة
لانضمامها ضما لازما ولم يخرج على الاصل كما خرج ووقت ووجوه لكراهة اجتماع
الواوين وقوله الاخريان تثنية الاخرى تانيث الآخر وهو افعل التفضيل تقول
آخر آخران آخرون أُخَر أُخرى أُخريان أُخريات وأُخَر نحو افضل افضلان افضلون
فُضلى فُضليان فُضليات وفُضَل لكم دينكم تقرير لقوله لا اعبد ما تعبدون
وقوله ولا انا عابد ما عبدتم يعني ما تدينتم به دينا في قوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا اي ومن يطلب غير التوحيد دينا ينتحل اليه ويعتقده فالذي يعم
الحق والباطل الذي انتم عليه لا تتركونه ابدا لشدة الا انهم مصرون على دينهم الباطل
الى آخر العمر فيقبضون عليه لان الله تعالى ختم على قلوبهم فلا يخرج ما فيها
من الكفر ولا يدخلها الايمان ولي دين تقرير لقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد

ديني الذي انا عليه اشارة الى ان الاصل دين ديني بياء المتكلم حذف ياء الاضافة
منه وقفا ووصلا السبعة وجمهور القراء واثبتها في الحالين سلام ويعقوب
لانها اسم مثل الكاف في دينك والتاء في قمت لا ان حذفه من الباب الاول والثاني
كما في القاموس واختصر البيهقي في تاج المصادر على الثاني. والرفض الترك والمعنى
ان دينكم الذي هو الاشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه الى الحصول لي ايضا
كما تطمعون فلا تعلقوا به امانيكم الفارغة فان ذلك من المحال وان ديني الذي هو
التوحيد مقصور على الحصول لي لا يتجاوزه الى الحصول لكم ايضا لانكم علقتموه
بالمحال الذي هو عبادتي لآلهتكم او استلامي اياها ولان ما وعدتموه عين
الاشراك وحيث كان مبني قولهم نعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة على شركة
الفريقين في كلتا العبادتين كان القصر المستفاد من تقديم المسند قصر افراد حتما
قال ابو الليث فيها دليل على ان الرجل اذا رأى منكرا او سمع قولا منكرا فانكره ولم يقبلوا
منه لا يجب عليه اكثر من ذلك وانما عليه مذهبه وطريقه وتركهم على مذهبهم
وطريقهم فليس فيه اذن في الكفر اي ليس في قوله لكم دينكم ولي دين اذن ورخصة
في الكفر وان كان قوله لكم كفركم يشعر الاذن فيه بل اخبار عن الغيب بانهم
لا يخرجون عن كفرهم ولا يتركونه وهو من اعلام النبوة والفاء متفرع على
عدم الترك والرفض وفيه اشعار بان هذا الكلام فذلكة لقوله لا اعبد الى ديني وبيان
لمحصل معناه ولا منع عن الجهاد لانه اذا لم يكن فيه اذن في الكفر لم يكن فيه منع من الجهاد
ليكون منسوخا باية القتال علة لقوله ولا منع الى هذه يعني ان الاذن منتف والمنع
فلا معنى لتعلق النسخ بالجهاد بمثل قوله تعالى فاقتلوا المشركين كما زعم بعضهم
حتى قيل ان هذه السورة وان كانت منسوخة لكنه لا بأس بالعمل بها فيما اذا كان
العدو غالبا وقال بعضهم ما نسخ من هذه السورة شيء لانها خبر والخبر لا ينسخ
وقال بعضهم انه لا ريب فيه في ان التبري معنى نفسي وعقد قلبي كالايجاب والقبول
فلا يكون السورة مفيدة الا كلاما انشائيا والانشاء لا يجري فيه النسخ ثم النسخ

ثم النسخ انما يجري في الظواهر والاحكام دون البواطن والحقائق فاعلم
ذلك اللهم الا اذا فسر بالمتاركة وتقرير كل من الفريقين الآخر على دينه
بان يقال كفوا عني اكف عنكم فحينئذ لا يكون منسوخا قوله اللهم قد جرت عادة
المخلصين باستعمال هذه الكلمة فيما في ثبوته ضعف وخفاء وكانه يستعان
في اثباته بالله تعالى فيستعين بمعاونته وجرها فاذا قلت ما جاءني او جاءني القوم اللهم
الا زيدا فمعناه لا تؤاخذني يارب فان كلامي الاول غير تام بل يحتاج الى الاستثناء
ويقال انها تاكيد الكلام فكان المتكلم قال يا ايها المستمع اعلم اني ادعو الله ان يشهد
على كلامي انه حق واستثناء صدق وقوله وتقرير بمعنى التحقيق والتثبيت
تفسير للمتاركة فان المتارك ترك احدهما الآخر على حاله ولا تخلو عن التهديد
كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم والفريق الجماعة المنفردة عن آخرين قال في تفسير
الكوثر المتاركة وان كانت اهمالا واعلالا فليست باذن في الكفر على الاشبه الا انها مانعة
للجهاد والدعوة قطعا فلا جرم تكون السورة منسوخة باية القتال
انتهى قوله والدعوة يعني ان السورة في كفرة مخصوصين وقد زعم خلافه
وقال ان نزولها في رهط من قريش ليس بمعارض للعموم فافهم جدا وقد فسر
الدين بالحساب وهو عد اعمال العباد في الآخرة للمجازاة وقال بعضهم
الحساب بمعنى المحاسبة وهو اظهار ما للعبد وما عليه ليجازى على ذلك ومآل
القولين واحد والمعنى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه
اثر البتة والجزاء هو غير الحساب وان كان الحساب يستلزم الجزاء ويدل عليه
ان بعض المفسرين ذكره بالفاصلة والجزاء الغناء والكفاية بمعنى جزاء العمل
ما فيه الكفاية من المقابلة ان خيرا فخير وان شرا فشر يقال جزيته كذا وبكذا
والدعاء فان الدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى فادعوا الله مخلصين
له الدعاء والمعنى لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم ولي دعائي فانه قال ادعوني استجب لكم وقال فاني قريب اجيب دعوة

الدين اذا دعان والعبادة قال في القاموس الدين الجزاء والاسلام والعادة
والعبادة انتهى وهو يؤيد قول ابن الشيخ ولم اجد تفسير الدين بالعبادة ولعل
ما في النسخ من تحريف الناسخين انه عادة لا عبادة والمعنى لكم عادتكم المأخوذة
من اسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي ثم
يبقى كل واحد على دينه يعني انتم تتبعون الشياطين والنار وانا القى الملائكة
والجنة هذا كلامه وتفسيره بالعبادة اولى من تفسيره بالعادة والمعنى لكم عبادتكم للاصنام
ولي عبادتي لله تعالى وقرأ نافع وحفص وهشام والبزي بخلاف عنه بفتح الياء
اي بفتح ياء المتكلم والباقون باسكانها والفتح هو الاصل والسكون اكثر لكثرة الاستعمال
وهي من مظان التخفيف عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرين
اي قراءة معتدا بها لانه ورد ان الله انزل القرآن ليتلى بل انزله ليتأمل ويعمل
بما فيه فيا ايها القراء والحفاظ اين انتم من هذا الحديث لم يعمل به فكأنما قرأ
ربع القرآن قال الامام الرازي وذلك لان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي
عن المحظورات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق
بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات القلبية فيكون ربع القرآن
وتباعدت عن مردة الشياطين مردة محركة جمع مارد وحسدة جمع حاسد
وهو الخارج عن الطاعة والعاري عن كل خير كالامرد المجرد عن الشعر والشجر الامرد
المتعري من الورق والرملة المرداء التي لا تنبت شيئا وقيد بالمردة لانه اذا تباعدت
عنه المردة فهي امر غيرهم فيه اشارة الى ان شياطين الجن طبقات مختلفة
في الشر والافساد والى ان شياطين الانس وبرئ من الشرك برئ يبرئ مثل يبرأ
براءة من الباب الرابع والبراءة التفصي مما يكره مجاورته بالفارسية
بيزار شدن وما كان في هذه السورة من البراءة من الشرك لم يكن في القرآن
سورة اشد على الشيطان منها لانه من سن الشرك وحمل بني آدم عليه وفي الحديث
مروا صبيانكم فليقرؤها عند المنام فلا يعرض لهم شيء وقام رجل فركع ركعتي الفجر

الفجر فقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون فقال صلى الله عليه وسلم هذا عبد عرف ربه
وقرأ في الاخرى قل هو الله احد فقال هذا عبد آمن بربه ولهذا كان يسنون
في ركعتي الفجر قراءة هاتين السورتين ومن هذا يؤخذ ان المعرفة غير الايمان
وان كل منهما صفة قلبية كما ان الاقرار غير العمل بالجوارح وبه يظهر وجه
آخر لمعنى الربع وهو ان القرآن معرفة وايمان واقرار وعمل يعني انه
يأمر بكل واحد من هذه الاربعة فاحفظه فانه من المواهب الالهية سورة
النصر والتوديع واذا جاء مدنية وآياتها ثلث بالاجماع بسم الله الرحمن
الرحيم اذا جاء نصر الله والعامل في اذا ما بعده من قوله سبح ولا يمنع الفاء
من العمل لما سبق تفصيله مرارا اي فسبح بحمد ربك وقت مجيء النصر او فعل الشرط وليس
اذا مضافا اليه على مذهب المحققين وفي القاموس ناصبها شرطها او ما في جوابها
من فعل او شبهه اظهاره اياك على اعدائك اظهاره مضاف الى فاعله واياك
مفعوله اي جعلك غالبا على اعدائك فان الظهور بمعنى الغلبة يقال ظهرت
على فلان اذا غلبت عليه واظهرت عليه جعلته غالبا عليه فمجيء النصر كناية
عن الغلبة والنصر الاعانة على تحصيل المطلوب اضيف الى الله تعالى للتنويه
الى المعروف عنه ان الغالب له فهو الناصر الحقيقي كما قال وما النصر الا من عند الله
واما الانصار فهم المظاهر واليه الاشارة بقوله اني لاجد نفس الرحمان من قبل
اليمن ثم النصر اما متعد بمن فنصره من العدو حفظه منه واما بعلى فنصره
على العدو اعلاؤه عليه وفسره المص بالثاني لانه يلائم الفتح والظاهر من
تفسيره انه اخرج النصر عن ظاهره ليظهر الفرق بينه وبين الفتح المعطوف
عليه وليصح العطف بلا تأويل ايضا لان النصر كالسبب للفتح ولا بعد في عطف
المسبب على السبب وقرأ فتح الله والنصر فعطفه على عكس الاول والفتح
اي فتحه فاللام عوض عن المضاف اليه كما عند الكوفية او الفتح منه على حذف
العائد كما عند البصرية والفتح ازالة الانغلاق والاشكال وفتح البلد عبارة

عن الظفر به عنوة اى قهرا او صلحا بحرب او بدونه فانه ما لم يظفر به فهو منغلق
ما خوذ من فتح من باب الدار والفتح ايضا كل امر جاءك من خير تعمل ولا اشرف
والطلب ظاهرا كان ذلك الامر او باطنا كالارزاق والعبادات والعلوم والمعارف
والمكاشفات وغير ذلك وفتح مكة على ان اللام للعهد وهو الفتح الذي تطمح
اليه الابصار وينتظر اليه الابصار وينتظره الاحبار وهو فتح الفتوح لان
مكة ام القرى وقيل جنس نصر الله للمؤمنين وفتح مكة وسائر البلاد عليهم قوله
وفتح بالرفع عطف على جنس والبلاد بلاد الشرك وعليهم متعلق بالفتح اى
على ايدى المؤمنين وقيل يجوز ان يتعلق بالنصر ايضا والضمير للاعداء وفيه
ان الظاهر حينئذ ان يقال جنس نصر الله على الاعداء وفتح مكة وسائر البلاد
للمؤمنين فافهم فالاضافة واللام للاستغراق والتمر يعني ان الاصل في التعريف
هو العهد فما امكن حمله عليه لا يحمل على غيره كما في الحواشي السعدية والظاهر ان المرض
انما هو في الذي مر عنه فان اصح التوجيهات ما وافق الحقايق وقد قال اهل الحقايق
هو الفتح المطلق الحاصل بالامداد الملكوتية والتاييد القدسي والامنح وراده
ودل عليه انه ذكره بعد الفتح القريب والفتح المبين ولكونه نتيجة الفتحين لم يلبث
صلى الله عليه وسلم بعد نزول السورة الا قليلا كما سيأتي ودل ايضا انه
اوتي في مرض انتقاله مفاتيح خزائن السموات والارض فعلى هذا اذا دخل في امر
كائن متحقق في الحال لحواذاري الدنيا وابناءها استعصم بالله من شرها جامع
الوعد لما سيأتي في الازمان من الفتوحات على ايدى ائمة الهدى المهتدين الى يوم
القيمة وبه يظهر سر الخلافة للورثة ودل عليه قوله تعالى ليظهره على الدين
كله ولقد تسلط المؤمنون على اهل الاديان المختلفة فلم يبق دين من الاديان
الا وهو مقهور بدين الاسلام ولا يبقى في آخر الزمان الا مسلم او ذمة المسلمين
وانما عبر عن الحصول بالمجيء يعني على الوجهين تجوزا لان المجيء حقيقة في الاعيان
التي تتحرك تارة بمشي وتجاوز في المعاني فالظاهر ان يقال اذا وقع نصر الله

نصر الله او حصل وفي تفسير الكواشي اذا جاء تحقق وظهر والمجيء حقيقة في غيرها
فلا حاجة الى جعله تجوزا الاشعار الذي ذكروه يقال تجوز في كلامه تكلم بالمجاز
فالتجوز بالفارسية مجاز سخن گفتن قال الراغب المجيء كالاتيان لكن
المجيء اعم لان الاتيان مجيء بسهولة ويقال جاء في الاعيان والمعاني انتهى والمجيء
يلاحظ فيه نقل الشيء من جانب المبدأ وفي الاتيان يلاحظ فيه ايصاله الى المنتهى
كالحق والرسول في الوحي وليس في المعاني مجيء حتى الا باعتبار الحامل كجبريل وحركته
من السدرة الى الارض ووصفه الله تعالى بالمجيء والحركة مؤول بمجيء امره ونحوه
كما يعرفه اهله للاشعار بان المقدرات اى الحوادث التي قدر الله وجودها
في الاول متوجهة من الازل الى اوقاتها المتعينة لها اى كالمتوجهة كما في الحواشي
السعدية والاظهر متوجهة توجها معنويا يعني ان الله تعالى قدر لحدوث كل
منها اسبابا معينة واوقاتا مقدرة لا يحدث شيء منها الا اذا تحقق اسبابها
وحضر اوقاتها والازل صورة مبدئية الكمال النظر بعد من الزمان كما ان الابد
صورة معادية الكمال الانظار منه والازل نعت سلبي وهو نفي الاولية
فاذا قلنا اول في حق الالوهية فليس الا بالمرتبة فاحفظه فتقرب منها
شيئا فشيئا اى تقرب تلك المقدرات من اوقاتها المتعينة لها شيئا فشيئا
اى ظهورا متدرجا بحسب الاستعدادات العادية والاسباب والشرائط المقدرة
فشبه كونها مربوطة متعلقة بتلك الاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث
تقرب منها شيئا فشيئا وشبه وقوعها عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق
اسم المجيء على ذلك الوقوع ثم اشتق منه لفظ جاء فكان استعارة تصريحية
تبعية اما كونها تصريحية فلانها ليس على سبيل الكناية واما تبعيتها فلان اصل
الاستعارة في المصدر اولا وهو المجيء وتبعية في الفعل وهو جاء وهو معنى التجوز
المذكور فقوله تقرب من الثلاثي يحسن والقرب بالفارسية نزديك واستعمل
بمن حملا على نقيضه وهو البعد وقوله شيئا فشيئا نصب على المصدرية كما اشير

اليه آنفاً والفاضل الشريف جوّز الحالية ايضاً في بعض المواضع بمعنى تزايد قربه
حال كونه قليلاً ثم تزايد حال كونه قليلاً فقوله شيئاً عطف الاول وهي معنى القلة
مستفاد من التنكير لانه انكر النكرات كما بيّن في محله وقد قرب النصر من وقته والفتح
ايضاً واكتفي عنه بذكر النصر كأنه اشار الى ان احدهما مستلزم للآخر فكن مترقباً
لوروده مستعداً لشكره جعله خطاباً للنبي عليه الصلوة والسلام لكون خطاب
ورايت وما بعده له والترقب الانتظار بالفارسية چشم داشتن وهذا كما
تقول اذا جاءك غائبك فاصنع به كذا وكذا فان مثل هذا الكلام انما يقصد به
تنبيه المخاطب على قرب المجيء وتوصيته بما يتعلق بتحيته من اللطائف الشريفة
والملاطفة البهية ونحو ذلك ومن هذا التقرير يعرف ان هذه السورة نزلت
قبل فتح مكة عدةً له صلى الله عليه وسلم ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه
فكلمة اذا ظرفية لما يستقبل ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجاً
اي ورأيت الناس الذين يهمك امرهم يدخلون في ملة الاسلام التي لا دين
يضاف اليه تعالى غيرها حال كونهم افواجاً وقرئ يُدخلون مجهولاً والاول
اقرب لان الايمان اختياري وان كان التوفيق والخلق من الله تعالى وفيه
اشارة الى ان الدخول المذكور انما كان بعد الفتح لان العرب قالوا اذا ظفر محمد
باهل الحرم فليس لكم به يد وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل ومن كل من اراد
بسوء فكانوا يدخلون في الاسلام امة امة بلا قتال ومنه يُعلم ان ايمان المقلد
صحيح لان اكثر الاعراب الداخلين في الاسلام لم يكونوا من اهل الادلة بل تبع بعضهم
بعضاً بالتقليد وقد حكم الله بصحة ايمانهم وجعله من اعظم المنن على رسوله
صلى الله عليه وسلم جماعات وجه الجمع ان الفوج الجماعة فالافواج الجماعات
كثيفة الكثافة كسحابة الغلظ ضد الرقة والكثيف اسم يوصف به العسكر
كما في القاموس فصحح ان نسخة كثيرة سقيمة وغلط من الناسخ وان كان
المعنى واحداً وهو الكثرة لانها كانت تدخل في دين الله القبيلة باسرها بعد

بعد ما كانوا يدخلون فيه واحداً واحداً واثنين اثنين كاهل مكة والطائف وهي
بلاد ثقيف في واد اولها لقيم وآخرها الوهط سميت بها لانها طافت
على الماء في الطوفان او لان جبرئيل طاف بها على البيت او لانها كانت بالشام
فنقلها الله الى الحجاز بدعوة ابرهيم عليه السلام ولما مرت بالبيت طاف بها
جبرئيل عليه سبعاً او لان رجلاً من الصدف اصاب دماً بحضرموت ففر
الى وج وحالف مسعود بن معتب وكان له مال عظيم فقال هل لكم ان ابني طوفاً
عليكم يكون لكم ردءاً من العرب فقالوا نعم فبناه فهو الحائط المطيف به
كما في القاموس واليمن وهوازن قبيلة من قيس على ما في الصحاح وسائر قبائل العرب
القبائل جمع قبيلة وهي بنو اب واحد سميت بها لانهم يقبل بعضهم على بعض
من حيث كونهم من اب واحد والعرب نسبة الى العربة او هي محركة ناحية قرب
المدينة اقامت قريش بها وهي باحة العرب وباحة دار ابي الفصاحة اسمعيل
عليه السلام كما في القاموس وقال بعضهم انما سمي العرب عرباً بالحسن شانها في عبارتها
اقول الظاهر انه ماخوذ من يعرب بن قحطان وهو ابو اليمن واول من تكلم بالعربية
وذلك ان يعرب قيل له ايمن لانه هود عليه السلام قال له انت ايمن ولدي وسمي
اليمن يمناً بنزوله فيه وكون اسمعيل اول من تكلم بالعربية لا ينافي اولية يعرب
لان عربية اسمعيل كانت عربية بينة ويعرب كان قبل اسمعيل بمدة طويلة وعربية
ليست ابين كعربيته وان كانت القحطانية من العرب العرباء كالعدنانية
هذا فعلى هذا فالمراد بالناس العرب كلهم واللام للعهد او للاستغراق العرفي
ولا يشكل بعدم اسلام بعض العرب كبني تغلب في حياته لان التعليق انما
هو تابع الطوائف دخولاً وايضاً اسلام الاكثر يكفي على ان استلزام الدخول
الاسلام ممنوع بل الانقياد كيف كان دخولاً كما في تفسير الكواشي يقول الفقير الظاهر
ان قوله صلى الله عليه وسلم في مرض انتقاله اخرجوا المشركين من جزيرة العرب
يدل على ان التوفية في قوله ورأيت لم تقع بدخول كل العرب في الدين وذلك

لا ينافي الامتناع بالدخول لانه حصل له التشوّق بما رأى من دخول الافواج وجزيرة العرب ما احاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات او ما بين عدن ابين الى اطراف الشام طولاً ومن جُدّة الى ريف العراق عرضاً وانما اراد صلى الله عليه وسلم ان لا يسكن المشركون في جزيرة العرب لانه بعث بالتوحيد فلم يرض اقامة المشركين في ارض فيها مدفنه وهو اللائح واكثر الاعراب لانهم كفار وان لم يكونوا من المشركين لانهم لا يعرفون الشرايع والاحكام مستحقون ما حرم الله تعالى الاعراب اشد كفراً ونفاقاً واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله ويدخلون حال على ان رايت بمعنى ابصرت اى يدخلون في موضع النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار او العرفان ولم يتعرض المص للثاني لانه قال ابو حيان لا نعلم رايت بمعنى عرفت فيحتاج ذلك الى استثبات وفي تفسير الكوثر وقد جوّزوا كونها بصرية والجملة حالاً ولا يخلو عن حزازة لان كثيراً من الداخلين لم يره صلى الله عليه وسلم ولا وقف عليه وكان ذلك وجه ما قيل انها على هذا الوجه بمعنى المعرفة انتهى اقول لا شك ان الرؤية هي النظر بالعين والقلب الرؤية بالقلب اخص من المعرفة والعلم فالمعرفة تقتضي المفعول الواحد والعلم الاثنين فكانت دون العلم فالعارف صاحب الفائدة الواحدة والعالم صاحب الفائدتين فهو خير من العارف كما ان العارف خير من ذي الحس لان الحس يغلط كثيراً كما سوى او مفعول ثان على انه بمعنى علمت وافواجاً حال صح من الضمير في يدخلون واخر هذا الوجه وان كان اقوى لان ما في الحس والرؤية من الانشراح ما ليس في العلم فكان الرؤية الحسية بالنسبة الى حياته والقلبية بالاضافة الى ما بعده لان الله تعالى اوحى اليه ما سيكون الى آخر الدنيا كما جمع لعينيه ما بين المشرق والمغرب فسبح بحمد ربك فتعجب لتيسير الله ما لم يخطر ببالك وببال احد حامداً له عليه او مفعول تيسير عبارة عن الفتح وخطر بباله اى بقلبه وفكره يقال خطر يخطر خطوراً بباله وعليه ذكره بعد نسيان واخطره الله اى اوقعه في خاطره وقوله حامداً

حامداً له عليه اى لله على التيسير اشارة الى ان الباء للملابسة على ان الحمد حال من فاعل سبح وقد سبق اعراب ما بين الكلمتين وفوايدهما وسر مقارنتهما واراد المص ان التسبيح مجاز عن التعجب بعلاقة السببية فان من رأى امراً عجيباً يقول سبحان الله اى تنزيهه عن العجز عن خلق امر عجيب وان كان مستبعد الوقوع عادة فان المؤمن يعلم يقيناً ان الله على كل شئ قدير ولذا ورد في الاذكار لكل المتعجب به سبحان الله فالمعنى فقل سبحان الله والحمد لله تعجباً مما اراك الله من عجيب انعامه وهو الغلبة على اهل الحرم وقد وقع عنه كثيراً من القاصدين قال بعضهم احداث التعجب انما يناسب حالة الفتح واما على الرواية الثانية فلعله صلى الله عليه وسلم امر بان يداوم على ذلك استعظاماً لنعمته لا باحداث التعجب لما ذكر انتهى اقول واقعاً منه في نسخته الاصحية لانه كيف يجوز التسوية بينه وبين غيره في معنى التعجب وعدم الخطور بالبال مع ان سورة الفتح المتقدم نزولها على فتح مكة تكفي البشرى بفتحها فهو عليه الصلوة والسلام كان يترقب وقت الفتح بوحي الله تعالى ولا يستبعد وقوعه بل الاستبعاد لو وقع فانما يقع في ضعفاء المؤمنين من حيث النظر الظاهري وقياس فتحها على حال ساير القاصدين خطاء لانه فرق بين قاصده وقاصد فمن قاصد للهدم ومن قاصد للعمارة فلا نطول الكلام فيه فان الامر واضح عند الفهيم واهل الطبع المستقيم والعقل السليم والله بكل شئ عليم او فصل له حامداً على نعمه عطف على تعجب يعني ان التسبيح مجاز مرسل عن الصلوة بعلاقة الجزئية اذ لا تخلو الصلوة عن التسبيح فكانه جزء منها وعليه قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس فان الله تعالى سمى الصلوة فيهما بالتسبيح ونظائره كثيرة ومنها سبحة الضحى اى تسبيحه وصلواته واشار الى القرينة المجاز بقوله او كى انه اى المخاطب وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة لعشر مضين من شهر رمضان سنة ثمان ومعه عشرة آلاف من المهاجرين والانصار وطوائف

من العرب بداءة بالمسجد وفي بعض بالمسجد الحرام فان كل مسجد محترم محرم فيه
تلك المحرمات قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام فبدأ عليه الصلوة والسلام
بما بدأ الله تعالى فدخل الكعبة وصلى ثماني ركعات وهي اصل صلوة الضحى ولا تنافي
كونها صلوة شكر ايضاً فان صلوة الضحى ولا تنافي صلوة شكر ايضاً فان
من باب الشكر في الاصل قال المطرزي في مغرب اللغة الثماني تانيث الثمانية والياء
فيه كهي في الرباعي في انها للنسبة كما في اليماني على تعويض الالف من احدى ياءي
النسبة وهو منصرف وحكم يائه في الاعراب حكم ياء القاضي قال ابو حاتم عن الاصمعي
يقال ثمانية رجال وثماني نسوة ولا يقال ثمان وما وقع في بعض الاشعار
وكلام المصنفين مخطئ وعذرهم في هذا انهم لما رأوا حالة التنوين بلا ياء
ظنوا ان النون معتقب الاعراب فاعربها وهو من الضرورات القبيحة فلا تستعمل
حالة الاختيار انتهى كلامه وعلى هذا جرى الحريري في درة الغواص وقال
الكرماني وقد تحذف منها الياء ويكتفى بكسرة النون او بفتح تخفيفاً انتهى
فاحفظه او خبر هو عما كانت الظلمة يقولون اي الذين يظلمون انفسهم بالاشراك
وعبادة الاصنام ويقولون انها شركاء الله ونحو ذلك من الاكاذيب فالمراد
بالتسبيح تنزيه الله من كل سوء قولاً وكذا فعلاً واعتقاداً وهو تعالى
منزه في ذاته من الامكان وما يتفرع عليه في صفاته من الجهل والعجز والفقر والذلة
ونحوها بل هو العالم القادر الغني العزيز وفي افعاله من ان يفعل شيئاً لجلب
منفعة او دفع مضرة بل هو مستغن عن الموجودات كلها حامداً له على ان صدق
وعده يقال صدق في الحديث وصدق فلاناً الحديث كما قيل الصديق من
صَدَقك لا من صدّقك فيكون معنى صدق وعده صدقك وعده
فصدقك هذا يتعدى الى مفعولين قال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا
ولقد صدقكم الله وعده ويجوز ان منصوباً على نزع الخافض اي صدقكم في وعده
والمراد بصدق الوعد هنا هو صدقه تعالى في وعده بفتح مكة وقد قال ومن

اصدق من الله قيلاً او فاثن على الله بصفات الجلال من الاثناء بمعنى
تناكر دونه الثناء المنشئ فعل ما يشعر بتعظيمه وصفات الجلال ما يتعلق
بالقهر والعزة والعظمة والستر والقدرة والارادة والانتقام ونحو ذلك
كما يقال السلطان الاعظم انه ذو سيف وسياسة وهيبة ونحوها فوصفه بها
ثناء عليه بصفات الجلال حامداً له على صفات الاكرام وهي ما يتعلق باللطف
والرحمة كما يقال للسلطان انه جميل لطيف رؤف محسن عفو ونحو ذلك مما
هو من صفات الجمال فالجلال التسبيح والجمال التحميد والكمال الجمع بينهما وموجب الجلال
القهر وهو مقتضى الجمال اللطف وهو ثمرة الواحدية وقال بعضهم التسبيح اشارة
الى الصفات السلبية وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية
وهي صفات الجمال وايضاً صفات الجلال ما يقتضي كمال الذات ولا يكون لها
آثار في خلقه كالعز والغنى والملك والتقدس والعلم ونحوها وصفات
الاكرام ما لها آثار في خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق والترزيق والاحياء
والاماتة وامثالها وجعل المص الحمد بمعنى الشكر الذي يكون مقابلة الفواضل
المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة ولا يكون
محل محصل المعنى فاثن حال كونك مثنياً في اصل المعنى فسبح واثن على الله
مقيداً ان تحمده وتشكره بعد التسبيح اذ لا يتأتى الجمع بين لفظيهما دفعة كما
يمكن نية فان قلت كيف يحمد على الصفات وليست من قبيل الجميل الاختياري
والمحمود عليه يجب ان يكون امراً اختيارياً قلت على آثارها وعلى تنزيلها منزلة
الاوصاف الاختيارية لكفاية الذات المقدسة في الاتصاف بها واستغفره هضماً
لنفسه وان كنت معصوماً من الذنب وهضم النفس كسرها وعدّها قاصرة
عن البلوغ الى كنه الكمال ولذا ورد ما عرفناك حق معرفتك اي بحسبك وان
كنا عرفناك حق معرفتك بحسبنا فالمقامات متناهية ونهاية السير الى الله ولا نهاية
للسير في الله اذ لا غاية لذات الله تعالى وصفاته واستقصاء كمالك الاستقصاء

مقصر تشمردن ولذا ورد ما عبدناك حق عبادتك اي بحيث يحصل به كمال اعظام
الله واجلاله فانه انما يتم بتمام الذلة والافتقار واستدراكا لما فرط منك بالالتفات
الى غيره الاستدراك بالفارسية دريافتن چيزى واستدرك الشيء بالشيء حاول
ادراكه به وفرط بمعنى تقدم كما قال في القاموس فرط فرطا بالضم سبق وتقدم
وفي الامر فرطا قصر به وضيعه فالفرط تقصير كردن وقوله بالالتفات متعلق
بفرط والصواب ان يقول ما فرط منك من ترك الاولى فقد التفت المص هنا
الى سوء الادب في العبارة بل وكل كلامه وعبارته في هذا المقام متاثرين بجمال
حضرة النبوة صلى الله عليه وسلم لا مما يزينه وسيأتي في حلية الحال ان شاء الله تعالى
وعنه صلى الله عليه وسلم اني لاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة اي عدد الاسماء الحسنى
لينزل مائة رحمة من الرحمن الرحيم وينكشف الغين ويظهر العين فاستغفروا انتم
ايضا كذلك فانكم احقاء بذلك ومنه يعلم ان ورد الاستغفار لا يسقط عن احد ابدا
لان الانسان على هيئات مختلفة في نفسه لا يشبه كل حال يومه حال امسه فهو على الترقي
دائما ومن استوى يوماه فهو مغبون وقيل استغفره لامتك لان الله امره بالاستغفار
لذنب امته ايضا في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفي قوله
ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله
توابا رحيما ولذا اشتهرت التوبة والانابة على يدي الانسان الكامل فافهم جدا
واعلم انه قال بعض الاكابر ان استغفار الانبياء عليهم السلام لا يكون عن ذنب
حقيقة كذنوبنا وانما هو عن امر يدق عن عقولنا لانه لا ذوق لنا في مقاماتهم
فلا يجوز حمل ذنوبهم على ما نتعقله من الذنب فهو المخاطب بالمغفرة في قوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر مع كونه معصوما من الذنب والمقصود
من تقدم من آدم الى زمانه ومن تأخر من الامة من زمانه الى يوم القيمة لان الكل امته
ولذا قال وما ارسلناك الا للناس كافة ولم يقل الى هذه الامة خاصة وقال فسبح بحمد
ربك اي اشغل نفسك بتنزيه ربك والثناء عليه بما هو اهله فاقطعه بهذا الامر من العالم

من العالم لما كمل ما اريد منه من تبليغ الرسالة وطلب بالاستغفار ان يستره
من خلقه في حجاب صونه لينفرد دون خلقه فانه كان له في زمان شغله
باداء الرسالة وقت لا يسعه فيه غير ربه فرده ربه الى ذلك الوقت ثم قال انه كان
توابا اي يرجع الحق اليك رجوعا مستمرا لا يكون للحق عندك فيه دخول
بوجه من الوجوه انتهى كلامه التقاطا وهو الحق الذي لا محيد عنه فتفطن له
واعترف منه وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار اي على الوجه الذي على طريقة
التنزل من الخالق الى الخلق حيث لم يشتغل من رؤية الناس باستغفارهم اولا
مع ان رؤيتهم تستدعي ذلك بل اشتغل اولا بتسبيح الله وحمده لانه رأى الله
قبل رؤية الناس قال العصام ولك ان تقول في تقديم التسبيح والحمد على الاستغفار
تعليم ادب الدعاء وهو ان يسئل حاجة من غير تقديم الثناء على المسؤل عنه
انتهى وهو حسن لكن الواو لا يدل على التفريع كما قيل القائل هو الصديق رضي الله
عنه كما صرح به اهل المعرفة ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله فانه قدم
نظر الله على نظره لنفسه فهو نزول من المؤثر الى الاثر صفة ائمة العارفين
وعكسه قوله ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده اي ما رأيت شيئا الا ودلني على الله
تعالى فهو يتقلب في الادلة دائما ويصعد من الاثر الى المؤثر لانه قدم نظره في نفسه
على نظره بربه كما قال من عرف نفسه فقد عرف ربه ومنهم من قال ما رأيت شيئا الا
ورأيت الله معه فهو بين الاول والثاني والاول خير منهما كما قال اهل المعرفة السر
في ان الكشف يعطي الاطلاق والعقل التقييد ان صاحب الكشف يعرف الحق اولا
على ما هو عليه من القدس والاطلاق وينزل من معرفته الى معرفة مظاهره المقيدة
فهو يعرف الاشياء واما العقل فلا يعرف الحق الا بالاشياء المقيدات لا تعطي
الا التقييد كما انك اذا لم تعرف زيدا ووصل اليك كتابة فما تعرفه الا بكونه كاتبا
فهذه المعرفة لا تعطي الا التقييد بخلاف ما اذا رأيت زيدا اولا بما هو عليه في نفس
الامر فتنزل من معرفته الى معرفة كتابته فلا شك انك لا تقيده بالكتابة

اذا كان هناك كمالات اخر فاعرفه انه كان توابا المبالغة باعتبار كثرة الفعل وهو قبول التوبة وباعتبار كثرة التائبين فهو تعالى كما يقبل التوبة من عباده جميعا يقبلها كل مرة من عبد واحد ايضا ولا يمل منه ولا يغضب على تكرر المذنب والرجوع بخلاف حال الملوك في الدنيا قال سعدي المفتي يجوز ان يكون الآية من الاحتباك دل بالامر بالاستغفار على التعليل بانه كان غفارا وبالتعليل بانه كان توابا على الامر بالتوبة اى استغفره وتب انتهى قال العصام لم يقل غفارا لان الاستغفار انما ينفع اذا كان مع التوبة انتهى فانهم اجمعوا على ان الاستغفار لا يكون توبة ما لم يقل معه تبت وذلك لان الاستغفار طلب المغفرة ولا يتم الا بالرجوع واصلاح العمل وللتائب هو ان الظاهر وان كان غفارا لكن توابا انسب بالمقام من حيث كون السورة للتوديع والرجوع الى الله تعالى لمن استغفره من خلق المكلفين قيد الاستغفار بما بعده لان كونه تعالى توابا في الماضي لا يكون علة للاستغفار في الحال او في المستقبل فكانه قيل انه دالة على استمرار ثبوت خير كان لفاعلها من خلق المكلفين فوقع ما وقع منهم من الذنب والاستغفار ووقع ما وقع منه تعالى من قبول التوبة فصفة الله لا حدوث فيها وانما الحدوث في التعلقات ولا منازعة فيه والاكثر على ان السورة نزلت قبل فتح مكة منصرفه صلى الله عليه وسلم من غزوة خيبر وعاش بعد نزولها سنتين وهو بيان لما يصحح حمل الفتح على فتح مكة وروى انها نزلت ايام التشريق بمنى في حجة الوداع وعاش بعدها ثمانين يوما او نحوها فكلمة اذا باعتبار ان بعض ما في حيزها اعني رؤية دخول الناس الخ غير منقض بعد وقال سعدي المفتي وعلى هذه الرواية فكلمة اذا تكون خارجة عن معنى الاستقبال فانها قد تخرج عنه كما قيل في قوله واذا رأوا تجارة انتهى فتكون لما مضى مصرح به في القاموس قال العصام ولا يصح حينئذ فتح لان حكي اى لانه صيغة الاستقبال او انه نعي لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالفتح عطف

على ان الاولى والنعي كالرمي والنعي كالقبي خبر الموت والناعي هو الذي يأتي بخبر الموت لانه لما قرأها بكى العباس عم النبي عليه الصلاة والسلام فقال صلى الله عليه وسلم ما يبكيك اى اى شيء حملك على البكاء من الابكاء بالفارسية بكريانيدن قال نعيت اليك نفسك نعيت مجهول اى القى اليك خبر موت نفسك قال انها اى القصة لكما اللام للتأكيد تقول فلم ير صلى الله عليه وسلم بعد ذلك مستبشرا ضاحكا بل كثر بكاؤه وتخليل جسمه واجتهد حتى تورمت قدماه وقيل كان القائل ابن عباس رضي الله عنهما فقال عليه الصلاة والسلام لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا ولذا كان عمر رضي الله عنه يدنيه ويأذن له مع اهل بدر والصحيح ان الباكي كان هو الصديق رضي الله عنه وحده دون من كان في ذلك المجلس فعلم ان الله تعالى قد نعى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه واخذ الحاضرون يتعجبون من بكائه ولا يعرفون سبب ذلك وفي الحديث ان الله خير عبدا بين الدنيا وبين ما عند الله فاختار ما عند الله وهذا الحديث يرد قول من قال انه جعله للنبي خبر موته فانه لو كان كذلك لما التبس الامر عليهم بذلك الحديث فافهم ولعل ذلك اى ولعل الوجه في كون هذه السورة نعيا له لدلالتها اى السورة على تمام الدعوة وكمال امر الدين اى قرب تمامها وكماله لانه نزلت بعد هذه السورة بعض الآيات وآخر ما نزلت (في سورة البقرة) قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الخ وذلك ان حصول النصر والغلبة والفتح ودخول الناس في الدين يدل على كمال امر الدين وعلى انقطاع الاحتياج الى الدعوة بعده فلو بقي بعده مشتغلا بالتسبيح والتحميد فارغا عن امر الامة لكان كالمعزول وانه غير جائز ولهذا قالوا والظاهر تقديم الكمال على التمام اذ لا فراغ من الدعوة الا بعد الكمال فهي اى السورة كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية هو الكمال دليل الزوال كما قاله الفاروق رضي الله عنه وجاء في النظم اذا تم شيء دنا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم والمراد

بكمال الدين اتمام اصوله وقواعده الكلية لا اتمام فروعه ومسائله الجزئية فانها
على التجدد الى زمان المهدي ولذا يجدد الاجتهاد في كل عصر كما تبين في محله
او لان الامر بالاستغفار تنبيه على دنو الاجل الدنو بضم الدال والنون
وتشديد الواو بمعنى القرب من دنا دنوا اقترب ودنا اجله قرب موته والاجل
في الاصل المدة المضروبة للشيء ومنه المدة المضروبة لحيوة الانسان من اولها
الى آخرها ويقال للجزء الاخير الذي يموت فيه اجل ايضا فكانه قيل قرب الامر
ودنا الرحيل فتاهب للقدوم فاذا كان امر المتبوع الكامل هكذا فكيف حال
التابع الناقص ويدل على قرب الاجل امارات آتية وكذا علامات كونية
كالشيب والمرض الهائل ونحوهما على ان كل نفس من الانفاس هو النفس
الاخير عند العارف المتيقظة فانتبه ولهذا اي ولكون السورة نعيا سميت
سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا والآل والاصحاب
يقال ودعه كوضعه وودعه بمعنى والاسم الوداع وهو تخليف المسافر الناس
خافضين وهم يودعونه اذا سافر تفاؤلا بالدعة الى يصير اليها اذا
قفل اي يتركونه وسفره كما في القاموس فيكون اصله من الدعة وقد مر التوديع
بالفارسية بدرود كردن وعنه صلى الله عليه وسلم اي ما روى الثعلبي عن ابي
وهو عن رسول الله من قرأ سورة اذا جاء قراءة صحيحة بتصحيح نظمها
وتدبر معناها اذ لا تفيد اذا كانت باللحن والغفلة اعطي من الاجر من شهد
مع محمد يوم فتح مكة اي حضر معه يوم الفتح فشهد كسمع من الشهود بمعنى
الحضور ويوم مفعول شهد كما قال بعض اجلة اهل التفسير في نحو قوله تعالى
ويوم يعض الظالم ان يوم منصوب باذكر المقدر على المفعولية لا على الظرفية
ومن قال بنصبه على الظرفية قال تقديره اذكر الحادث يوم كذا او انتهى ربما المعية
المحمدية الى شرف المشهد فانه مشهد عظيم لا يقاس عليه غيره وفي بعض الروايات
كمن شهد معي والظاهر اظهر مما نوه فافهم ودل الحديث على ان نزول
السورة

السورة متأخرة عن فتح مكة والله الناصر في الاول والآخر والفاتح في الباطن
والظاهر وهو المريد القادر **سورة تبت وتسمى سورة المسد مكية وآيها خمس آيات**
بسم الله الرحمن الرحيم **تبت** هلكت كما قالت العرب اشابة ام تابة
اي هالكة من الهرم والعجز قال البيضاوي التباب وتبت هلاكه بشيئين
حذرا يا نكار شعر من الباب الثاني كفرح يفرح او خسرت كفتح وضرب من الخسران
وهو النقصان بالفارسية كاستن قال الراغب الخسر والخسران انتقاص رأس المال
وكل خسران ذكره الله في القرآن فهو خسران متعلق بالتجارة الاخروية
بتعاطي ما يكون ميزانه به خفيفا خاسرا والتباب اي في اصل معناه خسران
يؤدي الى الهلاك في المراد ما في المبدأ وهو الخسران خاسرا واما المنتهى وهو
الهلاك روحانيا او جسمانيا فيكون ارادة كل منها تجوزا قال في الكبير
مادة تبت وبت تدور على القطع المؤدي في اغلب الاحوال الى الهلاك
انتهى ولعل قول الراغب لبتة والتباب الاستمرار في الخسران لا ينافي معنى
الهلاك لان الاستمرار في النقصان مؤد الى الهلاك استئصالا **يدا ابي لهب**
تثنية يد وهي الجارحة والاب الوالد ومن في حكمه واصله ابو محركة ردت الواو
حالة الاضافة واللهب والتلهب اشتعال النار اذا خلص من الدخان
او اللهب بالتحريك لسانها ولهبها حرها قال في القاموس ابو لهب ويسكن الهاء كنية
عبد العزى لجماله او لماله انتهى يعني ان التكني به اما هو لاشراق وجنتيه وتلهبهما
وانا فليس ابن يسمى باللهب خلافا لمن زعم ان ولده عتيبة الاسد كان اسمه لهب
او هو اي لهب ولده آخر نقل على ان ذكر اليد كناية عن النفس والجملة من قبيل
اطلاق اسم الجزء على الكل لان قوة الانسان في اعماله باليدين واكثر
الاعمال يزاول بهما واليمين اقوى من اليسار واليد ارجح من الرجل لان بهما
الصنائع والضرب والرمي في سبيل الله والله تعالى خلق آدم بيديه وان كان
اثبت لنفسه القدم ايضا على لسان حبيبه كقدم الجبار ممن جعلهما متعادلتين

فهو لم يفرق بين الاعلى والاسفل كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي
لا تلقوا ايديكم انفسكم فالباء زائدة وان كانت سببية فالمعنى ولا تلقوا انفسكم
بسبب ايديكم وما كسبنا من الاعمال السيئة والاستشهاد على الاول دون
الثاني وفي التنزيل ايضا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي نفسه ومنه المثل
المضروب للجاني على نفسه يداك اوكتا وفوك نفخ ويقال اصابه يد الدهر ويد
الرزايا اي نفس ذلك ثم هذا دعاء على ابي لهب بالهلاك والمراد بيان
استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك لان حقيقة الدعاء شان العاجز قال اهل
التفسير في قوله تعالى قاتلهم الله دعاء عليهم وطلب من ذاته تعالى ان يلعنهم ويخزيهم
او تعليم للمؤمنين ان يدعوا عليهم بذلك انتهى والمراد بالطلب الدلالة على
انه تعين عليهم مما لا بد منه وفوق هذا كلام لا يذكر هنا وانما لم يقل قل تبت
لئلا يكون مشافهة لعمه بالشتم والتغليظ وان استحق عمه لان للعم حرمة
كحرمة الاب وهو صلى الله عليه وسلم مظهر الرحمة المطلقة ولذا اجاب الله
عنه ونظائره كثيرة في القرآن وقيل انما خصتا يعني قال صاحب الكشاف
المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من الكلام وان كان
الدعاء عليه بهلاك نفسه لكن خص اليدان بالدعاء بهلاكهما ايضا
لانه صلى الله عليه وسلم لما انزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين هذه الآية
في سورة الشعراء وهي المائتان ستة والاربعون من خمس وثمانين سورة مكية نزلت
بعد سورة الواقعة والانذار هنا اخبار فيه تخويف والعشيرة الرجل بنو ابيه
الادنون او قبيلة والمراد هنا بنو هاشم وبنو فهر لان قريشا انما تفرقت
من فهر وقد سبق في سورة الايلاف جمع اقاربه وهو على الصفا قال فانذرهم
من العذاب الدنيوي والاخروي فقال ابو لهب تبا لك يعني هلاكا لك ا
لهذا دعوتنا اشار الى انذاره صلى الله عليه وسلم بما ذكر من العذاب اشارة
تحقير بجمع الحضرة كما قالوا هذا الذي يذكر الهتكم وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم

ان كنتم صادقين وغير ذلك واخذ حجرا اي بيديه ليوافق التثنية في الآية والحجر
منكر لا ينفع التعدد ليرميه به فمنعه الله من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه
فنزلت فعلى هذا لا كناية في ذكر اليدين وكلتا الجملتين دعاء الاولى بهلاك
يديه والثانية بهلاك نفسه فوجه وصف يديه بالهلاك ظاهر لانه قصد
بهما الرمي واما وصفهما بالخسران فلرده ما اعتقده من نفعه وربحه في اذية
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورميه بالحجر ثم الحديث المذكور رواه الشيخان
فالعدول عن مقتضاه ظلم لا عدل فان النقل اقوى من العقل كما لا يخفى
وقيل المراد بهما دنياه واخراه فاليدان على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق
اسم السبب على المسبب فان الكسب باليدين سبب لصلاح الدنيا والآخرة
وانما مرضه لبعده مع استقامة المعنى الظاهر وانما كناه اي ذكره بكنيته
لا باسمه والتكنية كنيت زيدا وتعدى الى المفعول الثاني بالباء وبنفسه
والكنية اسم صدر باب او ام نحو ابو بكر وام كلثوم وقال بعضهم او بابن
نحو ابن عباس والتكنية تكرمة كتبصرة والتكرم والتكرمة بالفارسية
گرامي يعني عزيز كردن يعني ان التكنية عند العرب من قبيل التعظيم والتبجيل
ولذا قال سعدي المفتي ولا تعويل على ما قال ابو حيان ان الاسم اشرف من الكنية
فعدل الى الانقص ولذلك ذكر الله الانبياء عليهم السلام باسمائهم ولم يكن احدا
منهم انتهى لانه انكار لما هو كالبديهي واما ذكر الله الانبياء فلا متمسك له فيه
فانه كلام صادر عن مقام العظمة والعلا والكبرياء انتهى قول الظاهر
ان الكنية انما اشتهرت في هذه الامة واما الانبياء فيكفي لهم الالقاب
المشرفة كالنبي والرسول والصديق والخليل والكليم والروح ونحو ذلك
فانها فوق الكنى اذ لا مساواة بين يا ايها النبي يا ايها الرسول مثلا وبين
يا ابا القاسم يا ابا ابراهيم فاعرفه لاشتهاره بكنيته اي لغلبة اشتهاره بها
او لجعله كالاساس لما سيبنى عليها كما في تفسير الكواشي وقال سعدي المفتي

فليست التكنية بها للتكريم بل لتشهيره بدعوة السوء وان تبقى سمته الى انتهى
وهذا معنى خلاف ما يقتضيه ظاهر كلام المص كما لا يخفى والاول اولى تسديد
تامل فاندفع بما ذكر ما يقال هذا يخالف نحو لهم ولا يكنى كافر وفاسق ومبتدع
الا لخوف فتنة او تعريف لان ذلك خاص بالكنية التي تفيد المدح لا الذم
ولم يشتهر بها صاحبها او لان اسم عبد العزى والعزى في الاصل تانيث الاعز
سمي بها صنم عبدته قبيلة غطفان وتفصيله في سورة النجم قال في الاتقان
ليس في القرآن من الكنى غير ابي لهب ولم يذكر اسمه وهو عبد العزى اي الصنم
لانه حرام شرعا انتهى وفيه ان الحرام ومنع ذلك كعبد الحارث بمعنى عبد الشيطان
لا استعماله ان اشتهر بذلك كالاوصاف المنقضية كالاعمش وحميد الطويل ونحوها
وقد نهي عن اطلاق يثرب على المدينة المنورة مع انه في القرآن كما قال
تعالى حكاية يا اهل يثرب لا مقام لكم فاستكره ذكره اي ذكر اسمه لكونه مضافا
الى الصنم والاستكراه بالفارسية كراهت داشتن چيزي والمكروه ما يعافه
الطبع او العقل او الشرع ويابى عنه ولذا يصح ان يقول الانسان في الشيء الواحد
اني اريده واكرهه بمعنى اني اريده من حيث الطبع واكرهه من حيث العقل
او الشرع او اريده من حيث العقل او الشرع واكرهه من حيث الطبع ومن هذا ظهر ان
الله تعالى يوصف بالاستكراه وان كان ذلك في الحقيقة راجعا الى استكراه الشرع
فذكر عبد العزى في القرآن مستكره شرعا ولذا عدل عنه الى الكنية او لانه لما كان
من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل على حاله وهو كونه جهنميا بخلاف
اسمه فانه لا يدل على حاله والحاصل ان فيه تعريضا بكونه جهنميا لانه سيصلى نارا ذات لهب
فابو لهب باعتبار معناه الاضافي يراد به ملابس اللهب كما ان ابا الخير وابا الحرب
يراد بهما بذلك الاعتبار ملابس الخير والحرب واللهب الحقيقي لهب جهنم وهذا المعنى
يلزمه انه جهنمي ففيه انتقال من الملزوم الى اللازم على ما هو شان الكناية
فهي كنية تفيد الذم وكان بعد نزول هذه السورة لا يشك المؤمن في انه

في انه من اهل النار بخلاف غيره فيما من قريب بعيد من الله تعالى العبيد او
ليجانس قوله ذات لهب اي ليوافق حاله كنيته كما في الحواشي السعدية ولعل
العصام اراد هذا المعنى بقوله المراد التجانس المعنوي لا اللفظي لانه ليس فاصلة
ولا ذات لهب انتهى وقرئ ابو لهب كما قيل علي ابن ابو طالب ومعاوية
ابن ابو سفيان مع ان القياس ابي لكونه مضافا اليه نقل عن علي كرم الله
وجهه انه كتب مصحفا وقال في آخره كتبه علي بن ابو طالب وكذا كتب كتاب
عهد ليهود خيبر وقال في منتهاه هذا خط علي بن ابو طالب وهكذا كتبت
هذه الصيغة في غريب الحديث للزمخشري وسره انه كان لكثرة استعماله جعل
الاسمان كالكلمة الواحدة فلم يلتفت الى الواو والياء وايضا ان الكنية
بمنزلة العلم والاعلام لا تتغير في حال من الاحوال لكونها جارية مجرى
الامثال فلو غير منها شيء لاشكل على السامع وكان لبعض امراء مكة
ابنان احدهما عبد الله بالجر والآخر عبد الله بالنصب وقرأ ابن كثير باسكان
هاء لهب وهي من تغييرات الاعلام كقولهم شمس بن مالك بضم الشين
والمراد تغيير العلم المنقول لئلا يلتبس معناه العلمي بمعناه الاصلي واللهب
واللهب لغتان كالنهر والنهر والسمع والسمع قال صاحب الكشاف وهو
قياس على مذهب الكوفي ووافق اي ابن كثير الجماعة في تحريك هاء ذات لهب لمراعاة
الفواصل وتب اخبار بعد دعاء يعني على التفسير المختار فالاولى دعاء عليه
بالهلاك كقوله قتل الانسان ما اكفره والثانية اخبار وقعت على سبيل
التفاؤل بان دعاءه اجيب والتعبير بالماضي مع ان المخبر به لم يحصل بعد
لتحقق وقوعه كقوله تعالى اتى امر الله ونظائره لان الله صادق في قوله
ووعده ومن اصدق من الله قيلا ان الله لا يخلف الميعاد وكقوله استشهاد
على الاخبار بعد الدعاء وتاييد له جزاني جزاه الله شر جزائه الجزاء المكافاة
على الشيء يقال جزاه به وجازاه مجازاة وشر جزائه نصب على المصدرية

ای جزاء شراً فقوله جزاه الله جملة دعائية وقوله وقد فعل اخبارية والمشهور
جخزية عنّی عدیّ بن حاتم وجزی عنه فضی ای جزاه الله عن قبلی وبدلاً
عنّی لعجزی عن الجزاء الحقیق به فان قلت قوله جزانی یدل علی المکافاة فکیف
یدعوا علیه وهو ظلم فی مقابلة العدل قلت لعلّه اراد من جزانی الجزاء الزاید
او حمله علی معنی ظلمنی وهو علی متفاهم العرف فانه یقال ما هذا الجزاء ای الظلم
جزاء الکلاب العاویات وقد فعل نصب علی نزع الخافض والکلاب جمع کلب
وهو نوع حار فی الطبع سواء وفی طبعه الاحتلام وتحیض ثانثه وفی نوابغ الزمخشری
السوقیة والکلاب السوقیة ویطلق الکلب علی الاسد ایضاً کما سیجیء والعاویات
یروی بالواو من عوی الکلب اذا صاح والمراد هنا الصیحة من شدته وباللام
من عدا فی المشی اذا استرع ولعل المراد بها الکلاب الکلبة وهی التی یاخذها
شبه جنون من اکل لحوم الموتی لیس برضها الی من تعضه فالمراد بالعادیات
التی تعدو علی التوالی بوقوع تلک الآفة وقوله وقد فعل الله ذلک الجزاء واجاب
الدعاء ومن قال وقد فعل فعلاً خبیثاً یستحق به العذاب الالیم فهو لم یدر
معنی البیت واستحق التجهیل ویدل علیه ای علی کونه اخباراً بعد الدعاء
قراءة وقد تب ای قراءة عبد الله بن مسعود رضی الله عنه فان کلمة قد
لا تدخل علی الدعاء ولم یجعل الجملة الثانیة تکراراً للاولی للتاکید لانه لو کان
الامر کذلک لما تخلل العاطف بینهما والاول اخبار عما کسبت یداه من اعماله اوله
ای اخبار بهلاک ذلک وانه محروم عما یترتب علیه من المنافع والثانی عن نفسه
ای اخبار عن نفسه لانه هالک ضایع فی الدنیا والآخرة ففی الدنیا بالهلاک
الصوری وفی الآخرة بالهلاک المعنوی ما اغنی عنه ماله نفی لاغناء
المال عنه حین نزل به التباب ای نفی لمنفعه حین نزل به البلاء دنیاً فاخرةً
یقال اغنی عنه کذا اذا کفاه ونفعه وما اغنی عنه کذا اذا لم یکفه ولم ینفعه
فما نافیة عاریة عن الاعراب المحلی فعلی هذا یکون مفعول اغنی محذوفاً ای لم

یغن عنه ماله شیئاً وهو استیناف جواباً عما یقول اللعین ان کان ما یقول
ابن اخی حقاً فانا افتدی منه نفسی بمالی واولادی وفیه توهم صدقه صلی الله
علیه وسلم کما دل علیه قوله فی طریق التتمة اعینونی یا معشر قریش هذه
اللیلة فانه اضاف علی ابنی عتبة من دعوة محمد فلم ینفع التفهیم اذ لا بد من
الیقین والقبول او استفهام انکار وتقریع والمعنی ای شیء اغنی عنه ماله
حین النزول المذکور ومحلها ای علی تقدیر الاستفهام الانکاری النصب بما بعدها
علی انها مفعول به کما قدرناه او علی المصدریة والمعنی ای اغناء اغنی عنه
فالنصب یحتمل کلیهما وما کسب وکسبه علی ان المصدریة والکسب ما یجراه
الا ان ما فیه اجتلاب نفع تحصیل حظ کسب المال او کسبه بماله علی ان یکون
ما موصولة او موصوفة ای والذی کسبه او شیء کسبه علی ان یکون الموصول او الموصوف
عبارة عن المکسوب وقوله بماله ای باصل ماله وراسه من ای نوع کان وهو
لدفع توهم التکرار بتوهم اتحاد المال والکسب فالاول کسب المال والثانی
المکسوب بالمال من النتایج هذا علی تقدیر حمل المال علی الماشیة وهو جمع نتیجة وهو
فصیل الابل ای ولد الناقة وسخلة الغنم ونحو ذلک والنتیج بچه کرفتن
از شتر وگوسفند وآنچه بدین ماند والنتاج زادن شتر والارباح علی تقدیر
حمله علی راس المال جمع ربح بالکسر وهو الزیادة الحاصلة فی المبایعة ثم تجوز
به فی کل ما یعد من ثمرة عمل والوجاهة محمول الوجاهة خداوند قدر
وجاه شدن فان اهل المال یعظم عند اعین الناس والاتباع جمع تبع
محرکة وتبعه مشی خلفه وقفا اثره حساً او ائتماراً وذلک کاهل الطاعة
من الخدام وغیرهم اذ لا یجیء احد تحت الشجرة الغیر المثمرة ولا احد اکثر
مالاً من قارون وما دفع عنه ما نزل به من الخسف بنفسه وماله
وبداره ویجوز ان یکون المعنی وما اغنی عنه ماله الموروث من ابیه والذی کسبه
بنفسه او عمله الخبیث الذی هو کیده فی عداوة النبی صلی الله علیه وسلم اذ لا یجوز

مكر التي الا باهله او عمله الذي ظن انه ينفعه عطف على مكسوبه فيكون هذا على
الموصولة ايضاً وكذا في الاخير قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه
هباءً منثوراً يعني بطلت وضاعت اعمالهم وان كانت في صورة الصالحات
لما انها كانت في سبيل الشيطان لا في سبيل الله والله لا يقبل الشرك وعمل اهله وجوّز
ابو حيان ان يكون ما استفهامية اي واي شيء كسب اي لم يكسب شيئاً وقال بعضهم
نافية اي ما ابعد عنه ماله مضرة وما كسبه منفعة وقال سعدي المفتي ولو صح
كونها استفهامية لجاز ان تجعل نافية ايضاً وفيه تامل او ولده عتبة كعرفة
الى المراد بما كسب ولده قال ابن عباس رضي الله عنهما في الحديث ان اطيب ما ياكل
الرجل من كسبه فان ولده من كسبه رواه ابو داود ايضاً انت ومالك لابيك اي مكسوب
ابيك فلو تعرض لمالك لحقه فهو له وقد افترسه اسد في طريق الشام اي اهلكه
والفرس كالقتل مصدر من باب الثاني واصله بالفارسية فروكشتن ثم صير
كل قتل فرساً ومنه الافراس ونهى عن الفرس في الذبح وهو كسر عظم الرقبة
قبل ان يبرد الذبيح والاسد سبع معروف بالشجاعة وشدة البطش ويوصف
بالجبن ايضاً فانه يفرق من صوت الديك ونقر الطست ومن السنور
ويتحير عند رؤية النار ولا يدنو من المرأة الطامث ويقولون زيره
اللهم لا تسلطني على احد من اهل المعروف وهو بعد ود من الكلاب لانه
يشبه الكلب في رفع رجله عند البول ويخالفه في انه لا يشرب من ماء ولغ
فيه كلب كما قال الشاعر: اذا ولغ الذباب على طعام ... رفعت يدي ونفسي
تشتهيه وتجتنب الاسود ورود ماء اذا كان الكلاب يلغن فيه وقوله
في طريق الشام اي بالزرقاء وهو موضع معروف ينزل فيه الحجاج الآن
وقد احدق به العير اي حاط والعير الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب
وتجيء منه العيار كشداد وهو الكثير المجيء والذهاب وقال الراغب العير القوم الذي
معهم احمال الميرة وفي القاموس العير بالكسر القافلة مؤنثة او الابل تحمل الميرة

الميرة ابلا واحد من لفظها او كل ما امتير عليه ابلا كانت او حميراً او بغالاً
والجمع كعنبات انتهى ومنه قولهم لمن لا يصلح لمهم لا في العير ولا في النفير
روي ان عتبة بن ابي لهب وكان تحت نكاحه ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
زينب رضي الله عنها وكان قد زوجها اياه قبل البعثة اراد الخروج
الى الشام فقال لآتين محمداً فلاؤذينه فاتاه فقال يا محمد هو كافر
بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى وعنى بضمير الغائب نفسه ثم تفل في وجه
رسول الله ورد عليه ابنته وطلقها فقال عليه الصلوة والسلام اللهم سلط
عليه كلباً من كلابك فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرج الى الشام فنزلوا
منزلاً فاشرف عليهم راهب من الدير فقال ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب
اعينوني يا معشر قريش هذه الليلة فاني اخاف على ابني دعوة محمد فجمعوا
جمالهم واناخوها حولهم واحدقوا بعتبة فجاء الاسد يتخللهم ويتشمم وجوههم
حتى ضرب عتبة فقتله فعلى هذه الرواية احتمل ان يكون قوله تبت يدا
ابي لهب اخباراً عن هلاك نفسه وقوله وتب اخباراً عن هلاك ولده وكون
نزول السورة متقدماً على هلاكهما لا ينافي كون الاخبار الواقع فيها بلفظ
الماضي لان ذلك مبني على انه كان في علم الله تعالى انه يحصل ذلك ومات ابو لهب
بالعدسة بعد وقعة بدر بايام معدودة العدسة بثرة تخرج في البدن
تشبه العدسة من الحبوب وهي من جنس الطاعون تقتل غالباً يقال
عدس الرجل فهو معدوس كما يقال طعن فهو مطعون اذا اصابه الطاعون
والوقعة والواقعة صدمة الحرب ثم استعير لكل امر مكروه عسير لا يلائم
وكانت وقعة بدر في السنة الثانية من الهجرة وبدر موضع معروف معرفة
يذكر ويؤنث او اسم بئر حفرها بدر بن قريش كما في القاموس والبئر الآن معطلة
ميتة والظاهر ان ذلك الموضع انما سمي ببدر لان اسم حافر البئر هناك
كان بدراً فاشتهر اسم والايام المعدودة هي القطيعة لان القليل يعد

عدداً كما ان الكثير يقال لهما ما روي ان ابا لهب كان قد تخلف عن بدر وبعث مكانه
العاص بن هشام فلما جاء خبرهم بهزيمة قريش ما عاش بعده الا سبع
ليال رماه الله بالعدسة ومات منها فاجتنب اهله مخافة العدوى وفروا
منه وتركوه ثلثا حتى انتن تركوه على المجهول في انت ثلثا باعتبار الليالي
والانتان بالفارسية كنده شدن قال في القاموس النتن ضد الفوح نتن ككرب
وكرم نتانة وانتن فهو منتن اي له رائحة خبيثة والمعنى ترك ابو لهب
ميتا في محل موته ثلث ليال حتى صار جيفة كريهة الرائحة ولم يقربه اهله
لما ذكر من خوف العدوى ثم استاجروا اي ابناه واهله والاستيجار بمزدي كرفتن
بعض السودان الظاهر انه بالضم جمع اسود جمع اسود كما ان صنده البيضان
بالكسر جمع بيض جمع ابيض والاسود يعم الحبش وغيره كما ان الابيض يعم
الروم والعجم ونحوهما حتى دفنوه يعني فاحتمله بعض السودان من بيته حتى دفنوه
والدفن الستر تحت الارض وبالفارسية در زير خاك كردن وقال في انسان العيون
لم يحفروا له حفيرة ولكن اسندوه الى الحائط وقذفوا عليه الحجارة خلف الحائط
حتى واروه وفي رواية حفروا له ثم دفعوه بعود في حفرة وقذفوه بالحجارة
من بعيد حتى واروه وعن عائشة رضي الله عنها كانت اذا مرت بموضعه ذلك
غطت وجهها والقبر الذي يرجم خارج باب شبيكة الآن ليس بقبر ابي لهب
وانما هو قبر رجلين لطخا الكعبة بالعذرة وذلك في دولة بني العباس فان
الناس اصبحوا يوما ووجدوا الكعبة ملطخة بالعذرة فرصدوا للفاعل
فمسكوهما بعد ايام فصلبا في ذلك الموضع فصارا يرجمان الى الآن ومن هو اي قوله
وتب ما اغنى الى هنا في الحواشي السعدية اخبار عن الغيب ومن شواهد النبوة
لمطابقة وقوعه اي لمطابقة الاخبار ووقوع المخبر به فانه اخبر عن التباب
وعدم الانتفاع بالمال والولد والموت على الكفر ودخول النار وقد وقع كل
ذلك فان قلت لم اسند المطابقة الى الوقوع دون العكس مع ان الظاهر

الظاهر كما قالوا الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له
قلت لان الوقوع تابع من وجه لانه بعد الاخبار في الوجود الخارجي
سيصلى نارا ذات لهب اي ما ذكر من العذاب مآل امره في النشاءة الاولى فسيدخل
لا محالة نارا عظيمة ذات لهب والاستقبال حكاية للحال الآتية تصويرا لها
في مشاهدة السامع وقد سبق ان ابن كثير لم يقرأ هنا اللهب بسكون الهاء بل
وافق الجماعة لمراعاة الفواصل اشتعال وتوقد والظاهر شعلة الآن اراد بيان
المراد فان اللهب بمعنى التلهب قال في القاموس شعل النار كمنع الهبها كشعلها
فاشتعلت وتشعلت والشعلة بالضم ما اشتعلت فيه من الحطب ولهب النار
انتهى والاشتعال افروخته شدن آتش يريد نار جهنم اي يريد بنار ذات
لهب نار جهنم في الآخرة لا نارا كذلك ستقع في الدنيا فان نار الآخرة نار كبرى
لا يقاس بها نار اخرى وهي تناسب بالملعون الذي اذى الله ~~فان نار الآخرة~~
~~نار كبرى لا يقاس بها نار اخرى~~ ورسوله وليس فيه اي في قوله سيصلى الى ما يدل
على انه اي ابا لهب لا يؤمن اي ليس نصا في عدم ايمانه ابدا حتى يصح الاستدلال
الاشاعرة على وقوع التكليف بما لا يطاق فان تكليفه بالايمان بما جاء
به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملته القرآن وفيه سيصلى الى الدال على عدم ايمانه
تكليف بالتصديق بين النقيضين في زمان واحد وهما الايمان وعدم الايمان
وذلك خارج عن حيطة الامكان ليس في وسع العبد وقد منع الحنفية والغزالي
من الشافعية وكذا المعتزلة جواز التكليف بما لا يطاق لجواز ان يكون صليها
اي صلي ابو لهب ودخوله النار للفسوق وهذا الصلي غير مختص بالكفار
فيجوز ان يفهم ابو لهب من هذا ان دخوله النار انما هو لفسقه ومعاصيه لا لكفره
قال سعدي المفتي لكن جواب المص لا يتمشى اذا استدلوا بقوله ولا انتم عابدون
ما اعبد وبقوله لكم دينكم عن الوجه المختار في تفسيره الا ان يقال لا دلالة فيه على
استغراق الزمان الاستقبالية بل ليس نصا في الاستقبال بل الذين اريدوا

بالكافرين وغير متعينين وخبر الواحد لا يفيد في امثال تلك المطالب وما ذكر في الكتب
الكلامية ان التكليف انما هو بالايمان الاجمالي دون التفصيلي لا يجدي بعد ان
خوطبوا بالتفصيل وعلموه انتهى اى فلا يكون هذا جوابا وهو ان ما كلف به
هو الايمان بجميع ما جاء به النبي اجمالا لا الايمان بتفاصيل ما نطق به القرآن حتى
يلزم ان يكلف بالايمان بعدم ايمانه المستمر يقول الفقير هذا ما قالوه ولكن
احتمال عقلي لا يقاوم ما دل عليه النقل وقد دلت السورة على غاية الذم ولو لم يكن
الا تواتر الاخبار وتعاضد الآثار لكفى في قطع سوء حاله اذ لم يقل احد بخلافه
الا ترى انهم اجمعوا على موت ابي طالب على الجاهلية مع نصرته لحضرة النبوة وحسن
سيرته فيه في مدة عمره فكيف حال ابي لهب ولم يعهد منه الى آخر عمره
الا الاصرار على الاذى وشدة التشكيمة على كل حال وقد ارسل في آخر وقته العاص
بن هشام لمحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فمن زعم بعد هذا احتمال ايمانه
فقد شك في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وطبع الله على قلوبهم وامثاله وجعل
من قطع الله بكفره وموته عليه في حيز الاحتمال للايمان فاذا فمن المختوم عليهم
في الآيات العديدة وقد اطلع حضرة النبوة عليهم تفصيلا كما اطلع على
المنافقين في المدينة وعرفهم باسمائهم ومن ختم عليه بالكفر فلا احتمال
لايمانه ولو عاش الف سنة وايضا ان المحقق قد فسر الصلي في سورة الليل
بلزوم مقاساة شدة النار وحكم به على الخلود الابدي فان اللزوم انما يكون
من عدم الايمان عند اهل السنة فما معنى مناقضة نفسه في هذه السورة
وايضا ان الايمان يجب ما قبله انما كان من اذن الله وباذن رسوله وغيرهما فما معنى
وعيد تشديد التاكيد بعد هذا والمؤمن لا بد له من الحسنات والحسنات يذهبن
السيئات فكيف يتوهم ان ابا لهب ان دخوله النار انما هو لفسقه ومعاصيه
لا لكفره واستكباره بل يحسن الظن بربه ايضا وانما يلزم تكليف ما لا يطاق
اذا صح ان المختوم على الكفر مدعو مرة بعد اخرى كسائر من جهل حاله وهو

وهو ليس بثابت والظاهر سقوط الدعوة ولئن سلم فلا يلزم جمع النقيضين
والتكليف به لان تلك الدعوة من قبيل الزام الحجة وتاكيده بل راجعة الى الآخر
وحال عينه الثابتة فلا يرد كيف يدعى الى الايمان من عرف حاله في الاصرار على الكفر
والعصيان فان الدعوة من الاحوال ايضا لا بد من وقوعها فافهم جدا وايضا
لا يلزم من جواز التكليف بما لا يطاق وقوعه في الخارج فليس كل ممكن بواقع
الا ترى ان ايلام البريء جائز مع انه غير واقع لان الله بريء من شيله ومن اغرب
ما في هذا الباب ما خطر بالبال الآن من الجواب وهو ان الله تعالى علق الرؤية الموسوية
باستقرار الجبل وهو مع امكانه لم يقع حيث اندك بالتجلي الذاتي فافهم
وايضا الايمان اجمالا بالقرآن وفي سائر الكتب الالهية فرض عين على كل احد
والايمان بالقرآن تفصيلا من حيث انا مكلفون بتفاصيله فرض ولكن
على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفوات المعاش فالجهل عذر
الا في مواضع الضرورة وهي ما اذا كان يعرف كونه من الدين بالضرورة
اى بلا احتياج الى الاستدلال ولو لم يكن عذرا لحكم على اكثر الناس بالكفر
اذ لا اطلاع لهم على التفاصيل بل لا امكان للاطلاع لهم لقصور الاستعدادات
الا ترى انك لا تكلف القروي بتجويد السلف اذا كان عنده ما يجوز به الصلوة
من القراءة وكم من امي من هذه الامة الامية وهو على قبول ايمانه ورواج
عرفانه وقرئ سيصلى بالضم مخففا ومشددا اى فادخل من الاصلاء والتصلية
بمعنى الادخال في النار لا ذاقة الحر وقوله مخففا حال من سيصلى على المصدرية
لقرئ اى قرئ مخففة ومشددة وامرأته عطف على المستكن في سيصلى وحسن
العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته
وطول الكلام بين المتعاطفين او مبتدأ وفي جيدها خبره على ان يكون حمالة الحطب
بالرفع على النصب وهي ام جميل بفتح الجيم بنت حرب بن امية اخت ابي سفيان
عمة معاوية واسمها العوراء والعور محركة ذهاب حس احدى العينين يطلق

ايضاً على الكلمة والعقلة القبيحة وعلى الحولاء وقال الراغب قيل للغراب الاعور
لحدته وذلك على عكس المعنى ولذلك قال الشاعر صحاح العيون يدعون عوراء
ولعل تسمية ام جميل القبيحة من هذا القبيل لا لعيب في عينها وكانت على غاية
العداوة والاذية لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع كونها جارة له ومن حق الجار
ان يكرم جاره على ما عليه الشرع والعقل والعادة واذى المرأة فوق اذى
الرجل بخلاف يعرفه اهله فلها من القوة ما ليس للرجل تأمل في قوله تعالى وان تظاهرا
عليه الآية تجد ما قلنا حقا حمالة الحطب الحطب ما اعد من الشجر شبوباً وهو
بالفتح ما توقد به النار قال البيهقي الشب والشبوب بر انگيختن آتش وحك
وقيل للمخلط في كلامه حاطب ليل لانه لا يبصر ما يجعله في حبله بل يجمع من هنا وهنا
يعني الحطب لنار جهنم جواب عما يقال انها كانت من بيت العز والسعة فكيف
يقال انها حمالة الحطب فانها كانت تحمل الاوزار بمعاداة الرسول جمع وزر
بالكسر بمعنى الثقل في الاصل عبر به عن الاسم لانه ثقيل على ظهر صاحبه وهو يحمله
يوم القيمة قال تعالى وليحملن اثقالاً مع اثقالهم وذلك لان الاعمال خيراً او شراً
وان كانت اعراضاً في الدنيا لكنها تتجسد في الآخرة وجمع الاوزار لان معاداة الرسول
فوق معاداة غيره قال سعدي المفتي في دلالتها على حملها حطب جهنم خفاء
فالظاهر الاخلاء عن التعليل والايان بما ورد في التنزيل اقول هذا من ذهب القاضي
في هذا التفسير فانه لا يفرق بين ما هو من باب العبارة فيضع الاشارة موضع
العبارة وليس بصحيح ولذلك ترى الان يقول فيه اهل الظاهر هذا ليس بثابت
وغير واقع في الروايات الصحيحة وقد زل فيه كل من المؤلف والمحشي كما قال
المفتي المذكور في سورة العاديات عند قول القاضي ويحتمل ان يكون القسم الى رده
الروايات فظن انه من قبيل الروايات كما ظن القاضي انه من قبيل الاحتمالات
في باب العبارات فيا لهما من الجرئيل بالمقلم وليت احداً يعلمهما في
زمانهما مقامات الكلام وتحمل زوجها على ايذائه اي تحثه فهي الحاملة شراً

شراً وعلى الشر فالحطب ليس الحطب المتعارف بل مستعار للاوزار الحاصلة
من المعاداة والحمل لمدشورين تشبيهاً لها بالحطب الحقيقي في ان كلا منهما سبب
لايقاد النار واشعالها والايذاء من الاغلاط المشهورة والفصيح الاذى
والاذية كما في اللغات المعتبرة والايذاء بالفارسية آزردن كسى را اى كل ما
يؤلم ويضر فهو اذى ومن يوصله مؤذٍ وهو ملعون قال الله تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة او النميمة من النم وهو رفع الحديث
اشاعة وافساداً له والاسم النميمة وكانت تمشي بالنميمة وتفسد بين الناس
وهو حمل الحطب فكان استعارة لها فانها اي النميمة وهو بيان للعلاقة توقد
نار الخصومة وتورث الشر والحاصل انه شبه النميمة ورفع الحديث من شخص
الى شخص وحمله للافساد بحمل الحطب في ان كل واحد منهما يوقد النار فالحطب
يوقد النار الحسية والنميمة توقد نار الخصومة والحرب بين الشخصين او الاشخاص
وفي التنزيل كلما اوقدوا ناراً للحرب اطفأها الله قال الراغب حطب فلان بفلان
سعى به وفلان يوقد بالحطب الجزل كناية عن النميمة ويحمل الحطب الرطب اى
ينم وحمالة الحطب كناية عن النمام جعله من باب الكناية لان حمل الحطب ملزوم الايقاد
او حزمة الشوك فيكون الحطب على حقيقته والحزمة بالضم المجتمعة المشددة
بالفارسية دسته والشوك ما يدق ويصلب رأسه من النبات ويعبر به عن
السلاح وعن الشدة وسمي ابرة العقرب شوكاً تشبيهاً به والحسك والسعدان
فالحسك محركة نبات تعلق ثمرته بصوف الغنم ورقه كورق الرجلة وادق
وعند ورقه شوك ملزز صلب ذو ثلاث شعب والسعدان [illegible] الميدان
نبت له شوك يشبه به حلمة الثدي كانت تحملها بنفسها لا مصلحة بيتها
حتى يقال انها من بيت السعة فكيف تحملها بل المراد انها لشدة عداوتها تحملها
للاذية كما قال فتنثرها بالليل من النثر بالثاء المثلثة يقال نثر الشيء من الاول
والثاني نثراً ونثاراً رماه متفرقاً والباء بمعنى في كما في صليت بالمسجد

في طريق رسول الله وهو طريق الذي يمشي فيه الى المسجد الحرام في الليل وكانت تنثرها
في الليل لئلا يطلع عليه احد وليتأذى به عند خروجه للصلوة يعني تا خاری نعوذ
بالله در دامنش آويزد ويا در پاش خلد وكان صلى الله عليه وسلم يطأه
كما يطأ الحرير وفي طريق المسلمين فبينما هي ذات ليلة حاملة حزمة اعيت
فقعدت على حجر تستريح فجذبها الملك من خلفها فاختنقت بحبلها حتى
هلكت وبدون رفع وقرأ عاصم بالنصب على الشتم اى الشتم وصفا الغير
بما فيه نقص وازراء اى وقرأ عاصم حمالة الحطب بالنصب على الشتم والذم
بمعنى اذم حمالة الحطب واشتمها جزم به الجر بانه على وجهيها العطف والابتداء
وتمشية على جميع تفاسير الحطب ومن قرأه مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز
ذلك لان الاضافة معنوية اذ الحمالة للمضي او خبر مبتدأ محذوف اى حمالة الحطب
وعن قتادة انها مع كثرة مالها تحمل الحطب على ظهرها لشدة بخلها فعيرت
بالبخل فالنصب حينئذ على الشتم حتما وفيه ترخيص لشتم الفسقة المصرين **في جيدها**
حبل من مسد الجيد بالكسر العنق او مقلده او مقدمه كما في القاموس والحبل
معروف وشبه به من حيث الهيئة حبل الوريد ونحوه واستعير لكل ما يتوصل به الى
شيء ويتوقف على المسد بحاء بالتكبير اى حبل مسد اى فتل يعني ان المسد ليف
يتخذ من جريد النخل فيمسد اى يفتل فتلا شديدا ويكون ايضا من جلد وغيره
والفتل بالفارسية تافتن يقال دابة ممسودة شديدة الاسر والربط ومنه
رجل ممسود الخلق مجدوله بوزن مفعول اى مفتوله ومحكمه فان الجدل الفتل
ايضا ورجل مجدول لطيف القصب محكم الفتل وامرأة ممسودة مطوية
الخلق بالفتح وحسنة كما قبله لتباعد ما بينهما من حيث ان الاول في الجماد والثاني
في الانسان وايضا ان مفتوليته الان على التشبيه واما مفتولية الليف مفتولية مار
ونحوه فعلى الحقيقة وهو ترشيح للمجاز يعني على التقديرين وهما معنى الاوزار
والنميمة يكون قوله في جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة والاستعارة

والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلائم المستعار منه وهو هنا الحطب الحقيقي
ويلائم ان يبقى حاملة الحبل على جيده بان يجعله حزمة ويحمل على ظهره بالحبل
المرسل على الجيد والترشيح بالفارسية پرورش لانه يربي الاستعارة من حيث
ملايمته للمستعار منه او تصويرا لها على الوجه الثالث بصورة الحطابة التي
تحمل الحزمة وتربطها في جيدها اى تربط الحزمة بعنقها وكواهلها وعلى ظهرها
فالحطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما يظهر على تقدير ان تحمل حزمة الشوك
وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون تحقيرا لشأنها وتخسيسا لحالها مع كونها
في بيت العز والشرف وفي منصب الثروة والجدة وفيه تحقير ايضا لتنزجر عن الاذى
وترجع عن المعاداة او بيانا لحالها في نار جهنم اى على الوجه الاول حيث يكون
على ظهرها حزمة من حطب جهنم فيكون الاضافة في حمالة الحطب غير حقيقية لان
حملها حزمة حطب جهنم انما يكون يوم القيمة كالزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم
طعام الاثيم وهي عبارة عن اطعمة كريهة في النار ومنه استعير زقم فلان
وتزقم اذا ابتلع شيئا كريها وفي القاموس الزقوم كتنور الزبد بالتمر وشجرة
بجهنم ونبات بالبادية ياسميني الشكل وطعام اهل النار انتهى والمراد بها
الشجرة والضريع هو نبت يبيس سم قاتل كما مر في الغاشية وعن ابن عباس رضي
الله عنهما شوك امر من الصبر انتن من الجيفة واشد حرا من النار وهذا انسب
بالمقام وفي جيدها سلسلة من النار كما يعذب كل مجرم بما يناسب حاله في جرمه
فهي اشارة الى الجزاء الوفاق لعملها فالجملة بيان لكيفية صليها في النار وهذه
المناسبة مرعية في الشرع وفي الحقيقة ولها نظائر كثيرة فكل يعمل ويجازى على
شاكلته اى على ما يشاكله ويناسبه والسلسلة بالفارسية زنجير يقال تسلسل الشيء
اضطرب وتردد اللفظ يدل على تردد المعنى والظرف في محل الحال يعني قوله
في جيدها حال من قوله وامرأته على ان يكون عطفا على المستكن في سيصلى او من
ضميرها في حمالة الحطب وحبل فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال او هو الخبر

اى او هو فى موضع الخبر على ان يكون وامراته مبتداء وحبل مرتفع به اى بالظرف
اى هو فاعل الظرف لاعتماده على المبتداء فقوله وحبل الخ اى على التقديرين من
الحالية والخبرية قال سعدى المفتى يعنى يكون خبرا ثانيا على ان يكون مبتداء وهذا
تكرار لا يخفى انتهى اى لان هذا الاعراب قد سبق بيانه فى اعراب امراته ولعله اعاده
ليبين ان الحبل مرتفع به لانه مبتداء له اذ يجوز ان يكون حبل مبتداء مؤخرا والظرف
خبرا مقدما والجملة حالا او خبر ثان عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرا سورة تبت
اى قراءة مرعية بشروط ظاهرها وقيود باطنها رجوت ان لا يجمع الله بينه وبين
ابى لهب فى دار واحدة اى فى جهنم فيكون تبشيرا له بالجنة فان رجاءه وثوق
وانه محقق لا خيبة فيه ولا تخلف **سورة الاخلاص مكية وآيها اربع او خمس**
والاختلاف فى قوله لم يلد بسم الله الرحمن الرحيم **قل هو الله احد** قال امام
امام الهدى ابو منصور الماتريدى رحمه الله فى كتاب التأويلات انما اثبت فى المصحف
قل والتزم فى التلاوة مع انه ليس من داب المأمور بقل ان يتلفظ فى مقام الائتمار
الا بالمقول لان المأمور ليس المخاطب به فقط بل كل واحد ابتلى بما ابتلى به انتهى
وهو كلام حسن قد وضع فيه الاشارة موضع العبارة ايضاحا لحقيقة الحال فعليك
به ان كنت ممن يفهم المقام ومثله سائر المخاطبات الا ان يكون الخطاب اختصاصيا
فافهم جدا الضمير للشان عبر عنه هو بالضمير لان وضعه الحقيقى ان يكون ضميرا له
راجعا الى مفرد مذكر معهود بالذكر او ما فى معناه وانما دلالته على الهوية المطلقة
كما قال بها الشيخ الرئيس ابو على بن سينا فمن حيث الاستعمال المستحدث وتبعه الامام
الرازى والسيوطى والعصام وكثير من علماء الظاهر وعامة علماء الباطن حتى جعلوه
اسماء لله تعالى ولا يضر كونه اصطلاحا مستحدثا فان المنقولات كثيرة
ولا مناقشة فى الاصطلاح والشان بالهمزة الحال والامر ولا يقال الا فيما يعظم
من الاحوال والامور كقولك هو زيد منطلق فان الضمير فيه للشان والجملة التى
بعدها مبينة له والانطلاق الذهاب بالفارسية بشدن وارتفاعه بالابتداء

بالابتداء وخبره والجملة خبر وان الخبر اذا كان جملة لابد فيها من عائد للربط فاجاب
بقوله ولا حاجة الى العائد وهو اما ضمير كنحو زيد ابوه قائم او زيد قام ابوه او غيره
كاللام فى نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص بالمدح مبتداء او وضع المظهر
موضع المضمر فى نحو الحاقة ما الحاقة وكون الخبر تفسيرا للمبتداء كما فى قل هو الله
احد كما قال لانها هى اى الضمير الاول المنصوب للجملة المرفوع تاكيد له والثالث للضمير
يعنى ان الجملة الواقعة خبرا متحدة مع ضمير الشان اى الله احد هو الشان
هذا وهو ان الله احد فلا تمس الحاجة الى الرابطة بخلاف قولنا زيد ابوه منطلق
فان المنطلق ليس زيدا بل ذلك ابوه ويجوز ان يكون الاول ضمير القصة والثانى
والثالث مبتداء خبرا والجملة خبرا ان ثم السر فى تصدير الجملة بضمير الشان
التنبيه من اول الامر على فخامة مضمون الجملة مع ما فى الابهام ثم التفسير من مزيد
تقرير او لما سئل عنه عطف على قوله للشان اى او الضمير لما سئل عنه اى الذى وصفه
كما يشير اليه قوله صف لنا ربك ولذا اورد هاهنا مع انه الظاهر اى الذى
سألتم عنه هو الله وفى بعض النسخ سألتمونى عنه وهو الموافق للرواية الآتية
وهى قوله اذ روى اشارة الى مصحح اعادة الضمير الى ما سئل عنه ان قريشا
قالوا اى قال عامر بن الطفيل من قبلهم فانهم ارسلوه فكان قوله قولهم يا محمد
صف لنا ربك الذى تدعونا اليه وانسبه اى بين لنا نسبه واذكره وصف امر
من وصفه يصفه وصفا وصفة نعته فالصفة فالوصف والصفة فى الاصل
مصدران كالوعظ والعظة والوعد والعدة الا ان الوصف فى اصطلاح المتكلمين
قائم بالواصف والصفة قائمة بالموصوف وتدعونا اليه اى الى توحيده وعبوديته
فنزلت اى هذه السورة وبين الله نسبه بتنزيهه عن النسب حيث نفى عنه الوالدية
والمولودية والكفاءة واثبت له الاحدية والصمدية والحاصل ان نسبة الحق انما هى
الى امثال هذه الصفات الثبوتية والسلبية واستواء الجنس خطاء اذ لا جنس
كما قال المشركون انه من ذهب ام من فضة فاسوه تعالى على اصنامهم فتكلموا

بعقولهم المشوبة بالاوهام والخيالات فانه يدركه العقل من الوهم هيهات
واحدٌ بدل يعني على الوجه الثاني فكونه بدلاً هو الراجح لانهم انما سألوا صفته
فالمقصود في الجواب هو الوصف فالضمير حينئذ مبتدأ والله خبره واحدٌ
بدل منه وابدال النكرة المحضة من المعرفة يجوز عند حصول الفائدة على ما ذهب
اليه ابو علي وهو المختار وقال بعضهم احد في حكم المعرفة لانه نعت لله
على الخصوص والواحد عام ولما سُئل احمد بن يحيى عن الآحاد هل هو جمع
احد قال معاذ الله ليس للاحد جمع وفي القاموس الاحد بمعنى الواحد
وجمع آحاد او ليس له جمع او الاحد لا يوصف به الا الله لخلوص هذا الاسم الشريف
له تعالى انتهى وكذا قال الراغب احد قد يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك
الا وصف الله تعالى كقوله قل هو الله احد قال سعد المفتي ولا يبعد ان يكون
الجلالة بدلاً من الضمير واحد الخبر او خبر ثان يدل على مجامع صفات الجلال
قال المفتي المجامع جمع مجموعة انتهى والظاهر انه جمع مجمع بمعنى موضع الجمع
كالمقاعد جمع مقعد بمعنى موضع القعود ومجامع الثوب موضع جمعه
في مقدم القيد جمع باعتبار ان كل جزء منه كانه مجمع وصفات الجلال عند
اهل الظاهر الصفات السلبية وفيه قصور بل حكم الجلال يعطي كلاً من التنزيه
والتشبيه وينطلق على الضدين مثل ليس كمثله شيء ومرضت فلم تعدني ومن
تجلي قوله في حديث مسلم جعت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني ومرضت
فلم تعدني خلقت جهنم دار الجلال وليس في الجنة وان محله النيران والبرزخ
والقيمة ومن الجلال ظهر الاسم الجليل وحكما القهر والغضب والهيبة والعظمة
والخوف والخشوع والخضوع والستر ونحو ذلك والاحدية والاطلاق والازلية
والاحاطة والنزاهة ووجوب الوجود مختصة بالله تعالى لا حظ للعبد فيها
والاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها فاحديته تعالى غناه عن كل
ما عداه وجلاله هو استهلاك الاعيان كما كان عليه والتفخيم ايضا حيث

حيث يشعر بالاستغناء وعدم العجز لا للدلالة على مفهوم الوحدة المقيس
بالكثرة فانها وحدة اعتبارية اضافية كما دل انه جميع صفات الكمال فذكر
الجلالة في الجواب بمنزلة ذكر جميع صفات الكمال وهي الصفات الوجودية
الثبوتية لان الله دال على الاله الحق دلالة جامعة لجميع الصفات الثبوتية
لا السلبية والا لما اشرك به سبحانه من يسميه بهذا الاسم هكذا قالوا
والمشهور ان الاسم الله جامع لجميع معاني الاسماء الحسنى لانه يدل على الالوهية
هي مرتبة مفسرة بالاستغناء عن جميع الاغيار واستناد الكل اليه
بالافتقار المشتملة على الجلال والجمال فان الاستغناء يفيد الجلال والافتقار
يفيد الجمال ومجموعها الكمال وانما اشرك بعض من قال الله لانه انما يقوله
على خصوصية وصف كالخالقية كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله فكان كقول المريض يا الله بمعنى يا شافي والكمال هو
الجمع بين الاضداد ومن الاسماء ما ظاهره ثبوت وحقيقته نفي وسلب
كالازل فانه نعت سلبي وهو نفي الاولية فاذا قلنا اول في حق الالوهية فليس
الا المرتبة وللمراتب تعينات والله منزه عن التعين والا تعين في الحقيقة وانما
تعينت المراتب للتفهيم والتعليم وترتيب درجات الوجود اذ الواحد الحقيقي
متعلق بقوله يدل قال سعدي المفتي وفيه اشارة الى ان همزة احد مقلوبة
عن الواو وليست اصلية لانها همزة اصلية لا تستعمل في الاثبات ولو استعمل
فيه يكون مع لفظة كل البتة والى ان المراد بالاحدية هو الواحد الحقيقي
لا الواحد بالعدد لان المطلق ينصرف الى الكامل ولان صرفه الى الواحد
بالعدد يخلي الخبر عن الفائدة اذ لا منكر له انتهى اي من العقلاء واما الثنوية
القائلون بيزدان واهرمن فلا اعتداد بهم لان القول بالهين بمعنى
وجوب الوجود خارج عن العقل ودليله وحاصله ان المقصود تقييد الواحد بالحقيقي
لان المراد بالوحدة هنا هي الوحدة الحقيقية الاطلاقية التي هي مبدأ الوحدة

الاضافية التقييدية ولذا قال الواحد نعته تعالى واحد عن الاعداد فان الواحد
المقابل للعدد مخلوق بخلاف الواحد الذي هو مبدا هذا المقابل ومثله الوجود
المطلق فان المراد بهذا الاطلاق هو الاطلاق الحقيقي الذاتي ولا يجب في اطلاقه
على الله تعالى وان اعتبر منه خواطر الضعفاء من العلماء مايكون منزه الذات
من اضافة المفعول الى فاعله والمراد التنزيه الذاتي والقدس الاصلي سواء
نزهه وقدسه منزه ومقدس اولا فان تنزيهه اياه هو تقرير الاصل لا اثباته
فافهم عن اتحاد التركيب اي التركيب الخارجي الحسي والعقلي والاتحاد جمع نحو
يجيء على معان وبمعنى المشترو وفي انضمام الاتحاد مبالغة هو التعدد وبان يكون
نفس تصويره مانعا عن حمله على كثيرين فالمراد تعدد الذات لا تعدد الصفات
والافعال وان لم يكن له شبيه في صفاته وافعاله ايضا وما يستلزم احدهما
عطف على اتحاد اي مايكون منزه الذات عما يستلزم واحدا من التركيب
والتعدد اي منزه عن المعنى الذي يلزمه التركيب والتعدد
وفيه استعمال الاحد بالاضافة كقوله تعالى اما احدكما فيسقي ربه خمرا وقد
يكون مضافا اليه نحو يوم الاحد اي يوم الاول كما يعرف مما يليه من يوم
الاثنين لان اول ما خلق من الايام فلما خلق الثاني سمي يوم الاثنين
لانه ثاني يوم الاحد ويجوز ان يكون معنى يوم الاحد يوم الله اضيف اليه تعظيما
لما فيه من ستر الاولية كالجسمية والتحيز فانهما يستلزمان التركيب
وذلك ان كل جسم مركب في ذاته من الاجزاء ومفتقر الى اجزائه والمفتقر
ممكن والممكن لا يكون مبدا الممكنات هذا اذا كان تركيبه خارجيا وكذا
لو كان مركبا في العقل لكان مشاركا لغيره في ماهية ذلك الغير حتى
يحتاج الى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم التركيب وان كان الواجب
ايضا وكذا كل متحيز منقسم من حيث ان يمينه مغاير يساره والتحيز طلب
حيز يتمكن فيه والانضمام يقال حاذ الشيء اذا ضمه الى نفسه ومنه تحيزت

تحيزت الحية وتحوزت اذا تلوت وضمت بعضها الى البعض والمشاركة
في الحقيقة بالجر عطف على مدخول الكاف لا على الاتحاد كما زعم البعض
فانه نشر على غير ترتيب اللف اي وكالمشاركة في الحقيقة الواجبية التي
تستلزم الكثرة والتعدد بل التركيب ان جعل النعتين داخلا في حقيقة
العدد وعلى ماهو ذهب اليه الفلاسفة خلافا للمتكلمين ومنه يلوح عدم
اغناء التعرض للتنزه عن اتحاد التركيب عن التعرض للتنزه عن التعدد
كما في الحواشي السعدية وخواصها بالجر عطف على الحقيقة اي والمشاركة في خواص
تلك الحقيقة وجعل الصفات الآتية خواص اشارة الى ما ذهب اليه الاشاعرة
من ان الصفات زائدة على الذات وانكرها الفلاسفة والمعتزلة وقالوا
مثلا الله عالم وقادر بذاته على معنى ان ذاته اذا تعلقت بالمعلومات
فهو العلم وبالمقدورات فهو القدرة ولا يلزم من ذلك ثبوت امر زائد كوجوب
الوجود بان يكون وجوده من ذاته لا مستفادا من غيره والوجود ظهور الموجود
في عينه يقال للمتعال الواجد لظهور حاله ويقال لمن غضب وجد لظهور
تغير لونه ومنه وجد الصوفية لظهور اثره والاظهر انه من الوجدان وهو
الادراك الباطني وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والقدرة
الذاتية اي الناشئة عن نفس ذاته لا الغير المكتسبة من الغير وكذا الارادة فانها
اصلية ولذا كانت نافذة والحكمة التامة التي لا يحوم حولها نقص فان الحكمة
تابعة للعلم البالغ المتعلق بجميع الكليات والجزئيات ولذا لم يفرد العلم
بالذكر على ان الحكمة علم مواضع الامور ووضعها بمواضعها وعليها يترتب
النتايج الحميدة المقتضية للالوهية نعت للثلاثة الاخيرة ويلزم منه
ان يكون منزه الذات عن المشاركة في الالوهية ايضا فلا شريك له تعالى
لا في ذاته ولا في صفاته ثم في كلامه اشارة الى رد ما قاله ابو هاشم ان الوجوب
والقدرة معقولان بالالوهية كما في الحواشي السعدية وفاه هو الله بما قل

وكذا في المعقد تباين ايضاً مع الاتفاق اي مع اتفاق العلماء واطباق القراء على انه
لابدّ منه في قل يا ايها الكافرون بمعنى لابدّ منه لا افراق كائن منه بالفارسية
چاره نيست او لا محيص وفي القاموس لا بدّ لا فراق او لا محالة اي لا مفارقة عنه ولا تحول
ولا يجوز نفيه قال في بعض الحواشي لعله اراد عدم الجواز بالاسناد الى الرسول
الله صلّى الله عليه وسلّم والا فكيف يتوهم جواز ما لم يثبته الرسول ولعل ذلك
اي لعل وجه الفصل الفرق بين السور الثلث حتّى وقع الاتفاق على ما ذكر لانّ
سورة الكافرين مشاقة الرسول بفتح الميم وتشديد القاف مصدر المفاعلة
كالمحاجة اي لاخبار عن كونه في شق آخر على الوجه المختار في تفسيره والشق هو
الناحية من الجبل ونظيره المحادة والمجانبة والمعاداة وهو ان يكون هذا في حد
وجانب وعدوه بالضم اي طرف وذلك في حد وجانب وطرف وفي الحواشي
العصامية والاظهر منه انه لا يصح من الله لا اعبد ما تعبدون ونظائره فلا بدّ
فيها من ذكر قل وموادعة لهم اي متاركة على الوجه الآخر كما في الحواشي
السعدية فانّ الموادعة المصالحة وتستلزم المتاركة وتقرير كل من الفريقين
الآخر على دينه والمفهوم من حواشي ابن الشيخ انّ السورة مشاقة نظراً الى
اولها ومتاركة نظراً الى آخرها فيكون آخر السورة منسوخاً والظاهر انه
يعطف بجملة او والمعنى انّ السورة من اولها الى آخرها اما مشاقة بان
يكون آخرها تأكيداً لاولها فلا يكون منسوخاً واما موادعة باعتبار الآخر
فيكون الاول تمهيداً لها قال المفتي تم المراد وكل ما هو كذلك يناسب ان يكون
منه عليه الصلوة والسلام لكنه اختصر وترك ذكر الكبرى فالنتيجة اعتماداً
على انفهامها بقرينة المقام وسياق الكلام وتبت معاتبة عمه العتاب اظهار
الغضب على احد لشيء مع بقاء المحبة بالترك وبعبارة اخرى مخاطبة بتخجيل
ادلال كما ورد ومرحباً بمن عاتبني فيه ربّي وهو الاكمل في عبس وليس ابو لهب
محل هذه المعاملة لكنه ذكر المعاتبة باعتبار جانب الرسول صلّى الله عليه

عليه وسلّم والعم اخ الاب والعمة اخته وعم الرجل صنو ابيه واعمامه ابو طالب
وحمزة والعباس وضرار وابو الغيداق والزبير والحارث والمقوم وحجل
وابو لهب وقثم كما في المغرب ولم يسلم من اعمامه الذين ادركوا البعثة الّا
الّا حمزة والعباس واما عماته فام حكيم وعاتكة وبرة واروى
واميمة وصفية ولم تسلم من عماته اللاتي ادركن البعثة من غير خلاف
الّا صفية ام الزبير بن العوام فلا يناسب ان يكون منه اي ان يكون الخطاب
بالمعاتبة منه عليه الصلوة والسلام قال سعدي المفتي فيه تأمل فانّ لفظ قل
دالة على انها ليست منه بل من الله وايضاً لا نداء في النظم كما في الكافرون فلا يجب
المواجهة حتّى لا يناسب انتهى واما هذا اي قل هو الله احد او الاخلاص
فتوحيد يقول به تارة بان يعتقده ويتكلم به عند نفسه على انه كلام نفسه
ولا يخاطب غيره ويؤمر بان يدعوا اي غيره اليه اي الى التوحيد اخرى اي تارة
اخرى وتارة اي مرّة وكرّة وقد سبق في سورة الاعلى بعض ما يتعلق
بهذا المقام الله الصمد مبتدأ وخبر السيد المصمود اليه في الحوائج فهو فعل
بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض ونقض بمعنى منقوض وفي التيسير
الصمد وما بعده صفة كاشفة له كما قال الجوهري الصمد السيد لانه يصمد
في الحوائج قال الراغب السيد المتولي لسواد الجماعة الكثيرة يقال سيد القوم
لا سيد الثوب والفرس ولما كان من شرط المتولي للجماعة ان يكون مهذب
النفس قيل لكل من كان فاضلاً من نفسه سيداً انتهى وفي الحديث السيد
هو الله اي هو الذي يحق له السيادة المطلقة اذ الخلق كلهم عبيده والمقصود
في الحوائج في الحوائج وقوله اليه اشارة الى الحذف والايصال فانّ صمد يتعدى
بنفسه ايضاً يقال صمده يصمده صمداً اي قصده كما قال المص من صمد اليه
قصده من باب نصر وعلى هذا الاستعمال جرى الراغب حيث قال الصمد السيد
الذي يصمد اليه في الامر والحوائج جمع حاجة على غير قياس او مولدة او كلام

او كانهم سمعوا صاحبة كما في القاموس ثم قوله الله الصمد تنزل من الجمع الى الفرق
فهو باعتبار استنادنا اليه في الوجود والكمالات التابعة فالصمدية تقتضي
كثرة الاسماء والصفات وهو الموصوف به الضمير المرفوع لله والمجرور للصمد
والوصف بمعنى الحمل يعني انه الله تعالى هو المستحق لان يحمل عليه الصمد كما
في الحواشي السعدية على الاطلاق يعني وصفا مطلقا غير مقيد ببعض الوجوه
فانه يرجع اليه جميع الخلق في جميع الحوايج والمرجحات بخلاف غيره حتى انه من
نصبه الله عينا في بعض الاقطار بما يغفل عن مراقبته فيقبضه عند ذلك والله
تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم فيحفظ العالم في جميع الاطوار على حد سواء من غير
ان يشغله شان عن شان اذ الوجود كله مستندا اليه في الايجاد والبقاء فانه
مستغن عن غيره مطلقا اي استغناء مطلقا غير مقيد ببعض الوجوه والاحوال
فحكما كمل الاستغناء كملت الصمدية فالله الغني المطلق الحميد على السنة جميع
الاشياء الوصول المدد منه اليهم وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جرهاته وطرقه
ومقاصده جمع جرهة بمعنى الطرف وكل ما يستقبل اليه والطرز والطريقة
تقول علمت هذا العمل على وجه عملك وجرهته اي على طرزه وطريقته وفيه
اشارة الى قوله عليه الصلوة والسلام اللهم اغنني بالافتقار اليك اي بالاحتياج
من طرق جميع الاسماء فانه اذا تم هذا الافتقار جاء الغنى التام وتعريفه
اي تعريف الصمد باللام مع تنكير احد لعلمهم بصمديته لان اكثر الناس
يعرفون ان الله هو المرجوع اليه في كل الامور كما دلت عليه الآثار لكن يلزمه
منه خلو الخبر عن الفائدة الا ان يقال التعريف لافادة القصر ولا حاجة
اليه في الجملة السابقة فان مفهوم احد على ما فسره المص يغني عن ذلك
مع انهم لا يعرفون احديته ولا يعرفونها كما في الحواشي السعدية بخلاف احديته
في ذاته فانهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات وكل محسوس متركب
منقسم فليس عندهم موجود لا انقسام له ولذا وقعوا في الشرك وما سواه

وما سواه تعالى على غيره فتنكير احد لذلك وقد قال اهل المعرفة انه هو اشارة
الى مقام المقربين اذ لا موجود عندهم سوى الله فهو المرجع للمتقين
وهو الله اشارة الى مقام الابرار لانهم يثبتون وجود الممكن ايضا فلا بد
من تعيين المرجع بالنسبة اليهم وهو الله واحد للمشركين فانهم قائلون
بكثرة الآلهة ذاهلون عن حقيقة الوحدة فان المخلوق لا يزاحم خالقه في ذاته
وصفاته كما العبد لا يزاحم مولاه في شيء فتعالى المولى واحد وان كثر العبيد
والمتجلي واحد وان تعدد المتجلي له الآثار الى الشمع في دار زجاجية كيف
يرى في صور شموع كثيرة بسبب العكس مع انه واحد وكذا الشمس ومطارح
اضوائها فعليك بهذا التوحيد فان الايمان لا يكون كشفا الا بالتحقيق دون
التقليد وتكرير لفظ الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالوهية
قوله به اي بكونه صمدا وذلك انه قوله الله الصمد جملة اسمية طرفاها معرفتان
فيدل على انه لا صمد في الوجود سوى الله كقولك زيد الامير فانه يفيد قصر
الجنس على زيد ويستفاد من القصر انه انتفت عنه الصمدية لم يستحق
الالوهية قال العصام هذا بيان اختيار المظهر موضع المضمر اما نكتة عدم
الاكتفاء بمسند اليه واحد لهما بان يقال الله الاحد الصمد فللتنبيه على ان
كلا من الوصفين مستقل في تعيين الذات لمكان الاختصاص واخلاء
الجملة عن العاطف اي جعلها خالية عنه والعاطف الواو ونحوها لانها
كالنتيجة للاولى يعني من وجه لان كونه الاها احدا يوجب احتياج جميع ما سواه
اليه والدليل عليها يعني من وجه آخر فهي استيناف او تأكيد وذلك
لان الصمد هو الغني لذاته المحتاج اليه جميع ما عداه في جميع جهاته وما هو كذلك
لا يكون الا واحدا وما سواه لا يكون الا ممكنا محتاجا فقوله والدليل بالواو
الجامعة لا بأو الفاصلة ونظيره المشتقة والمواعدة فيما سبق وقد غلط فيه
بعض العقول الضعيفة لَمْ يَلِدْ لم يصدر عنه ولد لانه لم يجانس احدا

من العالمين ليمكن ان يكون له من جنسه صاحبة فيتوالد فلا مجانسة ولا ولادة
فقوله لم يجانس على المعلوم والمفعول محذوف ويصح بفتح النون على المجهول
اى لم يجانسه تعالى احد فان المجانسة بين اثنين يصح الاسناد الى كل منهما
نفياً واثباتاً فانظر اى الاسنادين اولى فانه في احدهما ايهاما قالوا والحمار
وان لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه فان القوة المولدة تكون وسيلة
الى التوليد المماثل والمجانس ولا تكون وسيلة الى توليد المباين ومثله اللقاح
ونفي المجانسة يستلزم نفي المماثلة ولم يفتقر الى ما يغنيه او يخلف عنه يقال
خلفه خلافة من الباب الاول كان خليفته وبقي بعده وخلف اباه صار
خلفه او مكانه كما قال البيهقي الخلافة والخليفتي ايستان بجاي كسي كه بيش
از تو بوده باشد والخلف از پي كسي در آمدن وتباه شدن كسي وخلف بودن
از هلاك پدر وعم وبرادر ويعدى بعلى يقال خلف الله عليك اى كان الله
خليفة والدك او من فقدته عليك واو الفاصلة لتقسيم احوال الوالد
فقوله لامتناع الحاجة تعليل لعدم افتقاره الى ما يغنيه وقوله والفناء عليه
تعليل لعدم افتقاره الى ما يخلف عنه يعني ان الولادة مبنية على الاحتياج
الى ما يغنيه في حياته او يكون خلفاً له بعد مماته ولا احتياج الى شيء من ذلك
فلا ولادة وكان قريش يحبون الابناء ليغنوهم في حياتهم ويورثونهم
بعد الممات دون البنات بناء على ان الميراث حق اهل السيف والسنان
والبنات بمعزل من ذلك وقدم نفي الوالدية على نفي المولودية مع ان المولودية سابقة
على الوالدية فان الشخص يولد اولاً ثم يلد والبناء على ان النفي الاول اهم من
حيث ان الكفرة ادعوا ان له ولداً ولم يدع احد ان له والداً وايضاً ان الوالدية من
قبيل الفعل وهي اقدم من المولودية التي هي من قبيل الانفعال ومن هذا قيل للعقل
الاول ابو الارواح اذ لم يكن قبله شيء من التعينات الروحانية وقيل لآدم ابو الاجسام
اذ لم يتقدمه شيء من التعينات الجسمانية اى بالنسبة الى نوع الانسان والآفاق آدم

فادم انزل الدرجات الجسمانية قال سعدى المفتي قوله لانه لم يجانسه الى اشير الى ان
قوله لم يلد كالنتيجة للجملتين المتقدمتين ولذلك خلى عن العاطف
فعدم المجانسة علم من الاول وعدم الافتقار من الثانية انتهى فان قلت لم قال
في هذه السورة لم يلد وفي سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولداً اجيب بان النصارى
فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة فقوله لم يلد اشارة الى الرد عليه
ومنهم من قال اتخذه ولداً تشريفاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً تشريفاً فقوله
لم يتخذ ولداً اشارة الى الرد عليه ولعل الاختصاص لاقتصار على لفظ الماضي
اى لا على لفظ المضارع مثل ان يلد اولا يلد لوروده رداً من قال الملائكة
بنات الله فان مرجع هذا القول انه تعالى ولد ولم يلد في الزمان الماضي والمقصود
تكذيبهم فلذا رد عليهم بالماضي قال حي من خزاعة ان الله صاهر سروات
الجن فولدت له الملائكة والسروات جمع سراة وسراة كل شيء اعلاه واوسطه
وافضله والمسيح بن الله او عزير ابن الله فالثاني قالته اليهود والاول قالته
الملكانية من فرق النصارى اصحاب ملكان الذي ظهر في بلاد الروم واستولى
عليها فان هذه الفرقة اطلقوا الابوة والبنوة على الله والمسيح تعالى الله
عن ذلك واو الفاصلة للاشعار بصنفي الولد من الابن والبنت ولعل تقديم البنت
ان السورة مكية وفي المشركين من يدعي ان الملائكة بنات الله كما قاله خزاعة
وكنانة فقدم الرد عليهم وقال المستقبل في تحققه كالماضي فعبر عن الجميع
بالماضي او الماضي شاهد على المستقبل فذكره في قوة ذكره ايضاً او ليطابق
قوله ولم يولد اى ولم يصدر عن شيء فالمراد استمرار نفي الولد واختيار لم
على لا مثلاً لقصد المبالغة في المطابقة والمشاكلة لما بعده وذلك اي كونه غير
مولود لانه لا يفتقر الى شيء فلو كان مولوداً لكان مغلوباً بالوالد اذ الولد
مفتقر الى العلة بل من وجب له الكمال والغنى بالذات لا يكون علة لشيء ايضاً لكونه
لان كونه علة يؤدي الى توقفه على المعلول والذات منزه عن التوقف على شيء

بكونها علة ومعلولاً محال فبطل قول الفلاسفة انه تعالى علة العلة فهو المبدأ الاول
الذي بدأ من تجليه الكائنات ولا يسبقه عدم على ما هو المتعارف في المواليد
يعني ان المولودية يقتضي العدم سابقاً واستحال نسبة العدم اليه تعالى سابقاً
ولاحقاً فهو الموجود الحقيقي الازلي الابدي القديم والتصريح بانه لم يلد ولم يولد
مع كونهم معترفين بمضمونه لتقرير ما قبله وتحقيقه بالاشارة الى انهما
متلازمان اذ المعهود ان ما يلد يولد وما لا فلا ومن قضية الاعتراف بانه
لا يلد **ولم يكن له كفواً احد** فرد ممن يعقل وليس من معنى الوحدة كالذي في الاول
فلذلك حكمه ببدليته بجهته من الواو دونه كما في تفسير الكوثر يقال هذا كفاؤه
وكفوءه اي مثله وكافاه ماثله قال بعض الاكابر كيف يدرك من له شبيه للعقل
عقل مثله ليس للحق حق مثله اي ولم يكن احد يكافئه بل هو خالق الاكفاء
اشارة الى ان احداً اسم لم يكن وكفواً خبره وله ظرف لغو متعلق بكفواً
لما فيه من معنى الفعل ويجوز ان يتعلق بيكن لانه فعل والمص اختار الاول حيث
قال يكافئه ويجيء بيانه اي يماثله من صاحبة وغيرها ظاهره ايراده لمناسبة
الولادة ونفي الصاحبة والابوين ونحوها بنفي الكفاءة وحقيقته نفي المكافئة
عن ذاته بالنفي المطلق فانه اذا لم يماثله شيء فلا نسبة له تعالى الى شيء بالمماثلة
وقال بعض الاكابر لم يلد فيكون مقدمة ولم يولد فيكون نتيجة ولم يكن له كفواً
احد فيكون به وجود العالم نتيجة عن مقدمتين عن الحق والكفو تعالى الله
عن ذلك وما من شيء نفاه في هذه السورة ولا اثبت الا وذلك المنفي او المثبت
مقالة في الله لبعض الناس وفتح السورة باحديته وختمها باحدية المخلوقين
فاعلم ان الكائنات مرتبط بارتباط الآخر بالاول لارتباط الاول بالآخر
لان الآخر يطلب الاول والاول لا يطلب الآخر ومن هنا ان الطالب قاصد
والقاصد يلزمه التدبير والشيخ المرشد مقصود فالمحبة على الطالب لا على الشيخ
وانما يحب الشيخ الطالب لنفس الطالب لا لنفس الشيخ فافهم جيداً وكان اصله

اصله اي اصل ولم يكن له كفواً احد ان يؤخر الظرف لانه صلة اي ظرف لغو تعلق
بكفواً وفاعل الفعل ومفعوله مقصودان بالنسبة اليه وتقديم المقصود اولى
وافصح والفرق بين اللغو والمستقر ان اللغو فضلة لا يفتقر اليه الكلام في تمامه
بخلاف المستقر وتمامه في حواشي ابن الشيخ لكن لما كان المقصود نفي المكافاة عن
ذاته قدم تقديماً للاهم يعني يترك هذا الاصل اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله
مهتماً بالنسبة الى الفاعل فقدم عليه لكونه اهم منه حالاً كما يقدم المفعول
ونحوه على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهتماً بالنسبة الى الفاعل والمقصود في الآية
ليس نفي ان يكون احد كفواً لشيء ما مطلقاً بل نفي كونه كفواً بالنسبة
اليه تعالى ومنصب هذا المعنى ومركزه هو هذا الظرف فكان لذلك اهم
وبالتقديم احرى كما في حواشي ابن الشيخ واما تأخير اسم كان فلمراعاة الفواصل
ويجوز ان يكون حالاً من المستكن في كفواً معطوف من حيث المعنى على قوله
وكان اصله ان يؤخر الظرف فانه في معنى وله ظرف لغو فكان اصله ان يؤخر
ويجوز الخ واشارة الى وجه آخر للتقديم والمعنى لم يكن احد كفواً كائناً له فيكون
له ظرفاً مستقراً قائماً مقام عامله لا صلة فالاصل حينئذ تقديمه اذ لو اخر
لتبادر الذهن الى كونه صلة او خبراً اي ليكن ويكون كفواً حالاً من احد
او من ضميره في الظرف الواقع خبراً وذلك انه كان في الاصل صفة احد فلما
تقدم عليه نصب حالاً لامتناع تقدم الصفة على الموصوف وفيه ضمير
يعود الى ذي الحال قال سعدي المفتي وتعقبه ابو حيان بان الظرف فليس تاماً بل ناقصاً اذ
لا شك من له ذهن صحيح انه لا ينعقد كلاماً من قوله لم يكن له احد فلا يصلح
ان يكون خبراً واجيب بالمنع الناقص عبارة عما لم يكن في الاخبار به فائدة
كفو في دار جل وليس النظم كذلك وبعضهم يدلالة الحال وهنا في المقال ان المراد
لم يكن احد مكافئاً مماثلاً له ولعل ربط الجمل الثلاث بالعاطف لان المراد منها
نفي اقسام الامثال جمع مثل بالكسر فيكون المراد بقوله ولم يكن له كفواً احد

غير الوالد والولد بقرينة المقابلة كما في الحواشي السعدية وذلك المقصود من لم يلد
نفي الولد ومن قوله ولم يولد نفي الوالد ومن قوله ولم يكن له الخ نفي الصاحبة والشركاء
فحصل بذلك تناسب الجمل باعتبار المسند اليه لكون المسند اليه في كل واحد من تلك
الجمل قسمان من اقسام الامثال وباعتبار المسند ايضاً وهو الانتفاء وبذلك
يتحقق الجامع بين تلك الجملة التي حالها التوسط بين كمال الاتصال وكمال
الانقطاع والحكم في مثل تلك الجملة ربط بعضها ببعض بالعطف فهي كجملة
واحدة فالواو الجامعة للاشعار بعدم استقلال كل واحدة منها منبهة عليها
بالجمل اسم مفعول من التنبيه كما في الحواشي السعدية والتبيين وتعلق قوله عليها
بها المتضمنة معنى الدلالة كانه قيل مبينة مدلول عليها بالجمل انتهى وفيه تكلف
والاصح هو الاول وقرا يعقوب وحمزة ونافع في رواية كفواً بالتخفيف
يعني اسكنوا الفاء وابدلوا الواو بالهمزة خاصة وحفص كفواً بالحركة اي بحركة
الفاء وقلب الهمزة واواً والحاصل انه قرا حفص بالضم والواو والهمزة
بالسكون والهمزة في غير الوقف وبواو مفتوحة فيه على خلاف قياسه
ونقل كسر القاف بالسكون وقرا الباقون ويعقوب ونافع بضم الفاء والهمزة فان كل اسم
على ثلثة احرف واوله مضموم فانه يجوز في عينه الضم والاسكان الا قوله وجعلوا
له من عباده جزءاً كما في حواشي ابن الشيخ وقال القاضي في تفسير تلك الآية وقرئ
جزءاً بضمتين انتهى قرئ برجاء ابو بكر والتعبير عن قراءة السبعة ورواتهم
ببناء الفعل المجهول من عادة المفسر كما في الحواشي السعدية والاشتمال هذه السورة
مع قصرها آية وحروفاً وهو بكسر القاف بوزن العنب ضد الطول وهما من
الاسماء المتضايفة التي يعتبر بغيرها وقصرت كذا ضممت بعضه الى البعض
على جميع المعارف الالهية متعلق بالاشتمال والمراد المعلوم المتعلقة بذاته
الحق تعالى وباسمائه وصفاته التي هي وسائط بين ذاته الغنية وبين
خلقه لكن عبر عنها بالمعارف تمييزاً للخواص من عوام العلماء فانه يقال انهم

فانه لهم العلماء دون العرفاء مع ان المعرفة اخص من العلم فالعلم الالهي في مشرب
اهل الله هو العلم بالحق من حيث الارتباط بينه وبين الخلق وانتشاء العالم
منه بقدر الطاقة البشرية والمعرفة كل علم لا يحصل الا عن عمل وتقوى
وسلوك لانه عن كشف محقق لا تدخله الشبه بخلاف العلم الحاصل عن النظر
الفكري فانه لا يسلم ابداً من دخول الشبه عليه والحيرة فيه والقدح في الامر الموصل
اليه فالمعرفة عند الخواص اخص وفي الاسماء والصفات تفاصيل لا تتناهى
منها ما هي كونية وهي ما يتعلق علومها بالكون ومنها ما هي الهية وهي
ما يتعلق علومها بالاله والرد على من الحد فيها بالجر عطف على قوله جميع اي
ولاشتمالها على الرد على من عدل في المعارف الالهية عن الحق الى الباطل بالتاويلات
الزائغة والاعتقادات الفاسدة وبعض من الالحاد يؤدي الى الكفر فان الالحاد
الامالة والملحد الاكبر هو الذي امال مذهبه عن الاديان كلها لا عن دين على دين
آخر فقط والالحاد محل الخطر فقد ابتلى به اكثر المتصوفة وبعض علماء الرسوم
وان ظنوا انهم على الاعتقاد الحق الذي عليه اهل السنة وفي الحديث اكثر ما اخوف
على امتي من بعدي رجل يتاول القرآن يضعه على غير مواضعه كما في الجامع الصغير
والمراد بالتاويل هنا صرف احكامه عن وجهها وترك العمل بعبارتها والا فباب
الاشارات مفتوح فاذا لم تصادم العبارات قبلت فان للقرآن ظهراً وبطناً
الى سبعة ابطن الى سبعين وجميع الفرق من اثنين وسبعين زائغون وهالكة
الا اهل السنة لمرشدون الى علم اليقين بل الى عين اليقين بل الى حق اليقين
فان قلت من اين الرد على اهل الالحاد قلت صريح الرد يعلم من النفي في السورة
وهو لم يلد الخ وضمنه يعلم من الاثبات فان اثبات الالوهية يرد على نفي الصانع
واخلى العالم عنه وهم المعطلة والاحدية ترد الشرك في الذات والوجود
وتزيل حجاب الوهم عن عين البصيرة والشهود ويقال الوهم التعدد ذنب الوجود
وهو ذنب عظيم لا يقاس عليه ذنب آخر وفي اسناد قل الى حضرة بعض الاشارات

ليس هذا محل بيانه والله الحفيظ من الاعداء مطلقا وفي الحديث اي الحديث
الصحيح لانه رواه البخاري انها اي ما في السورة التي هي سورة الاخلاص لتعدل
ثلث القرآن يوازنه عدلا له قال الكرماني ان قلت كيف يكون معادلة للثلث
ولا شك ان ما في قراءة ثلث القرآن اكثر من قراءة السورة بكثير والاجر بقدر
النصب قلت قراءة السورة لها ثواب قراءة الثلث فقط واما قراءة الثلث
فلا تكون امثالها انتهى يعني ان ثواب قراءة السورة ثواب حكمي لكون القراءة
حكمية بخلاف ثواب قراءة الثلث فانه حقيقي الا ترى ان من احج الغير فله ثواب
الحج ولا يكون حاجا بالفعل بل الواصل اليه عند بعض الحنفية ثواب النفقة دون
افعال المناسك وعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه فان مقاصده اي مقاصد
القرآن وهو جمع مقصد محصورة في بيان العقايد الحقة والاحكام اي الاوامر
والنواهي والقصص اي اخبار الانبياء واممهم قال تعالى لقد كان في قصصهم
عبرة لاولي الالباب قرئ هو بفتح القاف وقرئ بكسرها على انه جمع قصة فالاولى
هنا ايضا الفتح مع جواز الثاني لما فيه من متابعة القرآن وذلك ان سورة الاخلاص
متمحضة لله تعالى وصفاته فالاعتقاد بذلك ثلث القرآن ولعل المص لم يجعل
الدعاء من المقاصد كما ذهب اليه البعض لانه قد يكون امرا باطنيا كالعقايد ومع
عدلها بكله من عبارة السلف وعدله يعدله بالتخفيف وعادله وازنه والضمير
الى السورة وضمير كله الى القرآن ان من واذن من السلف بهذه السورة بكل القرآن
وجعلها عديلا ومثالا له لانه اعتبر المقصود بالذات اي مما ذكر من الاقسام
الثلثة يعني ما نقل من السلف ناظرا الى اعتبار الاساس والمقصد الاصلي وهو
معنى بالذات اي المقصود في ذاته لا باعتبار غيره وتبعيته ولا شك ان معرفة الله
بذاته وصفاته وعقد القلب عليه كذلك وما عداه فتابع له تبعية البناء للاساس
فان قلت ما نقل من السلف يخالف ما روي من الحديث الصحيح والعمل به غير
جائز قلت لعلهم وجدوا فيه رواية اخرى تدل على ما ذكروه فيكون من باب

من باب الترقي عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه الترمذي والنسائي وغيرهما
انه سمع رجلا من الصحابة رضي الله عنهم ولما كان المراد بيان الفضيلة
ومعرفة شان السورة لا معرفة القارئ نكر الرجل يقرؤها اي قراءة مقارنة
للاخلاص ولذا بشر بالجنة فقال وجبت الخلق الوجوب ليكون الجواب
بعد سؤال او وقع في القلب قيل ما يا رسول الله وما وجبت ما استفهامية والمعنى
واي شي وجبت قال وجبت له الجنة اي ثبتت وحصلت وفيه اشارة
الى ان الله تعالى وان كان لا يجب عليه شي بايجاب احد من الخلايق لكنه يجب عليه
بايجابه على نفسه كما قال فهو في معنى كان حقا على الله ان يدخله الجنة كما جاء في التنزيل
وكان حقا علينا نصر المؤمنين اي بموجب وعده وصدقه فيه والله الجواد وفيه
رمز الى ان العمل موجب اي سبب لايجاب الله تعالى ومنه الموجبات لكبائر
الذنوب لان الله تعالى اوجب عليها النار فايجابه راجع الى سببية العمل
وقد تقرر ان دخول الجنة والنار وان كان من باب الفضل والعدل لا مدخل
فيه للعمل لكن اقتسام الدرجات والدركات انما هو بالاعمال الصالحة
والطالحة والمقصود من الدخول هو هذا الاقتسام فكانه بالعمل وفي التنزيل
فيحل عليكم غضبي قال في القاموس حل امر الله عليه حلولا وجب واحله الله عليه
انتهى فقوله يحل بمعنى يجب وقيل هو من الحلول بمعنى النزول والمراد الاستحقاق
والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد سورة الفلق مدنية وآيها خمس آيات
بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق فلقه يفلقه من باب
ضرب شقه كفلقه فانفلق وتفلق وفي رجله فلوق شقوق وفالق
الحب شاقه باخراج الورق منه ما يفلق عنه اي يفرق عنه على المجهول اشارة
الى انه من باب الحذف والايصال وان الفلق هنا بمعنى الفرق الذي يعتبر
فيه الانفصال لا مجرد الشق ومعنى الانفصال خروج شي من شي وتميزه
منه كانفصال الولد من رحم الام كالفرق محركة مثل الفلق بمعنى انه

نظائر كثيرة كما مر بعضها في القصيدة لمناسبة بينهما واضحة وهي ان الفرق يجي
بمعنى الصبح ايضاً فعل بمعنى مفعول فالفلق بمعنى المفلوق عنه كالفرق بمعنى
المفروق منه ولابد لهما من المفلوق والمفروق فالحجاب الساتر للشي مفلوق
والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه كالصبح صار مفلوقاً عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل
وقال المص في تفسير فالق الاصباح شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل فادخل كلمة عن
على ظلمة الليل وكان الموافق لما ذكره ههنا ادخالها على عمود الصبح فانه المخرج عن
ظلمة الليل ولعل ذلك لتضمينه معنى التمييز كذا في حواشي الحواشي السعدية وفي
هذا المقام كلام آخر سيجي وهو ان الفلق يعم جميع الممكنات قد سبق الفرق
بين الامكان والكون فلا نعيده ولما كان هذا المقام مقام الامكان كما يظهر
من التعليل الآتي لم يقل جميع الكائنات فانه تعالى فلق اي شق وازال ظلمة
العدم بنور الايجاد الاضافة في كلا الموضعين من باب لجين الماء اي من قبيل
اضافة المشبه به الى المشبه فان العدم كالظلمة والوجود كالنور في الاظهر الوجوب
بدل الايجاد ليظهر التقابل والعدم الفقدان كما في القاموس وعبارة عن لا شي كما
في الفتح المكي والوجود ظهور الذات والحقيقة بتعين مخصوص والايجاد اعطاء
الوجود من كمال الفيض والجود لانه الله تعالى جواد كريم عن ها متعلق بقوله فلق
والضمير الى الممكنات يعني ان الممكنات كانت اعياناً ثابتة في علم الله مستورة تحت
ظلمة العدم فان الله تعالى فلق وشق وازال تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد
فاظهر ما علمه من المكنونات فصارت مفلوقاً عنها فنسبة الفلق اليه ليست
على الحقيقة بل تخييل سيما ما يخرج من اصل يعني عموم الخلق لا ظهر لتحققه
فيه على الحقيقة وسيما اصله لا سيما حذفت لا تخفيفاً لكثرة استعماله وهي
كلمة يستثنى بها فيخرج ما بعدها عما قبلها لكون الحكم فيه بطريق الاولى يقال
اكرم القوم لا سيما زيداً وسيما زيد فلا لنفي الجنس وسي بمعنى المثل وسيان
مثلان وسي مثلو يان واصله سوي او سيو والواقع بعدها لما اذ كان مفرداً

مفرداً اما مجرور على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تعالى ايما الاجلين
قضيت او بدل من ما وهي نكرة غير موصوفة اي لا مثل شي وقد ينصب
على التمييز وقد يقع بعدها الجملة الحالية مثل احب الصبح سيما وهو يليح
اي لا مثل المحبة في هذه الحالة هذا فمفهوم المفلوق عنه عام لجميع الممكنات
الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من اصل من ذلك
انه اذا لم يساو الافراد الذهنية والخارجية في حصول الكلي فيها بل كان حصوله
في بعضها اولى واقدم او اشد من البعض الآخر يسمى اللفظ الدال على
المعنى الكلي مشككاً كالوجود فانه في الواجب اتم واثبت واقوى منه في الممكن
واقدم ايضاً واشد اثاراً فمن نظر الى اصل الوجود تخيل انه متواطي لتوافق
الافراد فيه ومن نظر الى جهة الاختلاف تخيل انه مشترك كانه لفظ له معان كالعين
ولذا سمي مشككاً كما عرف في علم الميزان كالعيون من الارض والجبال قال تعالى
وفجرنا الارض عيوناً وقال وان منها لما يتفجر منه الانهار والامطار من
السحاب والنبات من الحب والنوى والارض والاولاد من الارحام
فان معنى المفلوق عنه اظهر فيها بالنسبة الى سائر المبدعات والمفلوق في كل
من ذلك مدخول كلمة من ها وقد يكون المعنى المذكور اخفى بالنسبة الى المحجوبين
عن مطالعة الحقايق كما في المبدعات التي هي اوائل المخلوقات كالعقل الاول
وسائر العقول المجردة التي يقال لها الارواح العالية فانها مفلوق عنها من
عالم العدم بالفيض المقدس والتجلي النوري وهو الفتق بعد الرتق في مرتبة الواحدية
ويرجع اصل الكل الى الذات الاحدية التي هي نور الانوار والظل الحقيقي فلا نور
هناك ولا ظلمة في الحقيقة فافهم جداً وخص عرفاً بالصبح معطوف على
قوله يعم قال ابن الشيخ هذا العرف مبني على ان يكون نور الصبح وضوء النهار
اصلاً باقياً يطرا عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو
عكس ما دل عليه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون

فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل يغشاها ضوء النهار عند طلوع النير فتصير كرنجي
ليس لنو باشفاف ابراقا وينسلخ منها عند غروبها ويؤيد هذا المعنى تقديم الظلمات
على النور ويشهد عليه العقل ايضا ولا ضير وللكل وجهة انتهى اقول الموفق
الحقايق هو هذا الثاني دل عليه ما ورد في الحديث ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم
رش عليهم من نوره والخلق هنا بمعنى التقدير والمراد بالنور هو نور الوجود
فالليل باطن الصباح اي مستور به استتار الباطن بالظاهر وهو الاصل لان ظهور
اليوم اي النهار مستحدث بحدوث الاجرام النيرة ومتأخر ومن الاشارات
قوله عليه الصلوة والسلام سبحان الله اين الليل اذا جاء النهار وذلك انه كتب
هرقل الى رسول الله تدعوني الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار فذكره
يعني ان النار بالنسبة الى الجنة كالليل بالنسبة الى النهار وفي فهمه صعوبة ولا بد
من التوفيق بينه وبين قوله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
ولذلك فسر به اي ولاختصاص الفلق بالصبح والفرق فسر به فالفلق من حركة
الصباح المتقدم على طلوع الشمس وهو المفلوق عنه كما مر وتخصيصه اي تخصيص
الصبح بالذكر على هذا التفسير يعني ان الصبح داخل في العموم الذي هو المفلوق عنه
مطلقا وقولك اعوذ برب جميع الممكنات اتم في التعظيم فما وجه التخصيص لما فيه اي في الصبح
من تغير الحال من ظلمة الى نور ومن قبض الى بسط ومن جلال الى جمال ومن
وحشة الى انس كما قال وتبدل وحشة الليل بسرور النور كالعطف التفسيري
لتغير الحال كما في الحواشي السعدية فيكون الحال مخصوصا بحال الانسان يعني ان
ظلمة الليل مما يورث الوحشة التي هي ضد الانس ونور النهار مما يجلب الانس
والسرور في الظاهر الانس بدلها بدل السرور لكن عبر عنه به لكونه من لوازمه
ومن هذا ما يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر وفيه ايضا استيقاظ
النائم وافاقة الثمل واستحكام القوى وتسليم النازع ونشاط الخ واهتداء
الضال الى غير ذلك ومحاكاة فاتحة يوم القيمة اصل المحاكاة المشابهة وهي المراد

وهي المراد ههنا وقد يستعمل في حكاية الخبر ونقل الكلام وفاتحة يوم القيمة اوله
وفيه اشارة الى ان يوم القيمة كالغد بالنسبة الى يوم الدنيا دل عليه قوله تعالى
ولتنظر نفس ما قدمت لغد والى ان الموت كالنوم والنشور كالانتباه فكما
ان الليل يستعاذ بالله من شره كذلك صباح القيمة فان فيه المواقف والمخاصمات
والاشهاد بان من قدر ان يزيل به اي بالصبح ظلمة الليل من هذا العالم قدر
ان يزيل عن العائذ اي الملتجي فان العوذ الالتجاء الى الغير والتعلق به بالفارسية
پناه كرفتن بكسى ما يخافه من شر هذا العالم ومن اعظم الشرور ابليس في السحر
الذي انما يتم به وبجنوده فليقرع العاقل باب الالتجاء اليه والتعوذ به من كل
ما يخافه متوكلا عليه وعلم ان المراد بالعالم هنا عالم العناصر فان الشر انما ينشأ
منه ويظهر فيه وظلمة الليل محيطة به وقد ذكروا انه يوجد الليل في فلك القمر
وعطارد وبعض فلك الزهرة ايضا بناء على ان ظل الارض ينتهي في فلك الزهرة
وحد الدنيا من المركز الى مقعر السماوات السبعة والكل عالم الكون والفساد
لقوله اذا السماء انشقت لكن لا شر في العالم العلوي وان كانت التأثيرات
من جانب الافلاك بخلاف العالم السفلي لانه نتيجة العوالم كما ان الانسان المستقر
فيه نتيجة اهل العوالم فاقتضى الحال ظهور القهر واسبابه في الانفس والآفاق
فانه غاية الظهورات كما قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فاللطف
ذاتي اصلي يستجلب مزيده والقهر عارض فرعي يستعاذ بالله منه فويل
لمن هو حصيده ولفظ الرب هنا اي في الاستعاذة عن الشرور والمضرات
وهو جواب عما يرد من ان الاسم الاله اشرف الاسماء واجمعها فكان احق بكونه
المستعاذ به كما دل عليه قوله تعالى فاستعذ بالله اوقع من سائر اسمائه تعالى
يعني الاسماء التي يجوز اضافتها الى الفلق من نحو الخالق والموجد فلا يرد ان
الاعاذة رأفة ورحمة ايضا كما في الحواشي السعدية لان الاعاذة من المضار
تربية وذلك ان شرور عالم الخلق مضرات بدنية والاعاذة من المضار البدنية

ربية فناسب ان يعبر عن المعيذ منه بالاسم الرب قال المفتي فان قلت الرب اضيف الى الفلق لا الى المستعيذ قلت من اين الدلالة على ما ذكر قلت الفلق على تفسير الاول يشمل المستعيذ ايضاً وعلى التفسير الثاني ففيه نوع من الاشارة والايماء انتهى ومنه يعلم انه لا بد من مراعاة المناسبة في مقامات الكلام وغيرها وانه ينبغي ان يستعيذ المريض بالاسم الشافي والفقير بالرزاق والجاهل بالعليم والخائف بالمؤمن والفاقد بالواجد والمضرور بالنافع والمقبوض بالباسط والضال بالهادي الى غير ذلك

من شر ما خلق اي من شر ما خلقه مما يكون له ضرر فما موصولة والعائد محذوف او من شر خلقه اي مخلوقه تسمية للمفعول بالمصدر فما مصدرية وقرئ من شرٍ بالتنوين وما بدل من شر او زائدة ولا يجوز ان تكون نافية على ان التقدير ما خلق من شر كما يزعم المعتزلة لان ما لا يتقدم عليها ما في حيزها ولانهم انما جوزوه حذراً عن اضافة خلق الشر الى الله تعالى وان كان شراً ومحل البحث عنه علم الكلام خص على المعلوم يقال خصه بالشيء كاختصه به فضله وتخصص لازم متعد عالم الخلق بالاستعاذة منه لانحصار الشر فيه اعلم ان عالم الخلق في الاصل ما يقابل عالم الامر فعالم الخلق عالم الحدوث وعالم الامر عالم القدم وعدّ الروح من عالم الامر كما قال تعالى قل الروح من امر ربي لعظم شأنه لانه لا واسطة بينهما اذ لم يكن عن مادة ولا في مدة بل عن نفخ الالهي كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي مع انه مخلوق كما ورد اول ما خلق روحي لانه كان بعد ان لم يكن يعني تعين بتعين نوراني روحاني لم يكن ذلك التعين وهو في علم الله وعدّ الجسم من عالم الخلق لانه من مادة وفي مدة واوله العرش فهو جسم وما الجوية الجسمانيات ولا شر في عالم الارواح ولا في عالم الافلاك اصلاً للطافتها ولطافة ما فيها وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون فافهم وحصول التأثيرات ووصولها من هذين العالمين لا يوجب اتصافهما بالشر وانما الشر في عالم العناصر والمواليد لانه اكثف العوالم واغلظها وحامل لخواص ردية ليست في العلويات فعالم

فعالم الخلق الذي استعيذ برب الفلق من شره هو عالم العناصر والمواليد خصوصاً لا مطلق عالم الخلق علوياً او سفلياً فان عالم الابداع وما يليه من عالم الافلاك مصون من الشرور والخواص المضرة في نفسه اذ الافلاك ليست كثيفة وانما نفس لطيفة كلية عالية خالية عن الغوائل اذ لا ظلمة في النور والنحوسات النازلة من بعض النيرات راجعة الى استعدادات المحال كبعض الامطار يكون سماً قاتلاً في فم الحية مع انه ماء مطهر ملائم للطبع في نفسه الا ترى ان النفوس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة وانما شقي النفوس الحيوانية التي هي تتعلق افعالها على ان الشرور اضافية لان كلتا يديه تعالى يمين مباركة كما ورد في الحديث والى بعض ما ذكرنا اشار المص بقوله فان عالم الامر خير كله اي كله خير ليس فيه شيء من الشر اصلاً فلا يجوز ان يقال اعوذ برب الفلق من شر عالم الامر روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة فلما دخل عليها قالت اعوذ بالله منك يا محمد فطلقها تلك الساعة وذلك ان احكام الوجوب كانت غالبة في الوجود النبوي بحيث صار كانه من عالم الامر لا من عالم الخلق فلا معنى للاستعاذة منه لانها عكس الحقيقة فان قلت ما معنى ما ورد اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك قلت اشار به الى ان كلاً من السخط والعقوبة من الامور الغير الملائمة ولما كان رجوع الافعال والصفات الى الذات جعل الاستعاذة به منه وهي غاية المراتب ودل على انه ليس في الله مطلقاً شر اصلاً قوله تعالى بيده الخير فانه طوى ذكر الشر اذ هو من العوارض وتعلق الغضب به عارض ولذلك قال سبقت رحمتي على غضبي يعني تعلق الرحمة والا فليس في الصفات تقدم وتأخر وشره اختياري وهو قسمان ايضاً لازم ومتعد كالظلم والكفر فالظلم مثال الشر الاختياري المتعدي لانه ليس المراد به ههنا الشرك الذي هو ظلم عظيم بل الظلم المتعارف الذي يجري بين العباد من التعدي من الحق الى الباطل وهو الجور فالظالم يظلم باختياره ويتعدى منه الى الغير فيتضرر به فلا يتحقق الظلم

الا ان المظلوم فهو شر للظالم وخلق قبيح وشين للمظلوم فى ذلك سواء تعلق بالمال او البدن او بالعرض والكفر مثال الشر الاختيارى اللازم لانه لا يتعدى الى الغير بل يختص بمن اتصف به واما قوله ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فليس فيه دلالة على تعدية الكفر نفسه من الابوين الى الولد بل على تعدى اثره وسريان مثله فيه بالسببية دل عليه قوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا او طبيعى عطف على اختيارى اى منسوب الى الطبيعة وهى عبارة عن القوة السارية فى الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعى ولولا الطبيعة ما وجد شئ وما قيل فى بيان الاساس كاحراق النار ظاهره لا يوافق المذهب الحق فان الاحراق ليس الا بمحض خلق الله تعالى كما فى الحواشى السعدية اقول فى الاختيارى ايضا بمحض خلق الله فالفرق ان الاختيارى يعتبر الشعور دون الطبيعى وايضا ليس كل اختيارى من مقتضيات الطبيعة وما كان مقتضى الجبلة لا يتخلف الا بخرق العادة كنار ابراهيم عليه السلام قال بعض الاكابر الاعيان لا تنقلب والحقايق لا تتبدل فالنار تحرق بحقيقتها لا بصورتها فقوله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما خطاب بصورة وهى الجمرات واجرام الجمرات محرقة بالنار فلما قامت بالنار سميت نارا فتقبل البرد كما قبلت الحرارة انتهى والحاصل ان النار لا اختيار لها فى صدور الاحراق عنها فانها مجبولة على الاحراق فاحراقها كالتنحنح الذى يدفعه الطبع وحركة يد المرتعش وحجر ارمى الى غير ذلك من الامثال واهلاك السموم اى لا اختيار للسموم فى صدور الاهلاك عنها بل هو مقتضى جبلتها وهو بضم السين جمع سم بالفتح وهو القاتل المعروف يقال له بالفارسية زهر ومنه پازهر للذى يصلحه ويدفع اثره وانواع السموم ومصلحها كثيرة وقد جعل الاطباء للسمية اربع درجات الدرجة الاولى ان يكون تاثيره غير محسوس تسخينا وتبريدا والثانية ان يكون التاثير محسوسا فى الجملة بحيث لا يضر بافعال الطبيعة والثالثة ان يبلغ الى الاضرار بها لكن لا الى حيث يفسدها بالكلية والرابعة ان يبلغ الى حيث يفسدها بالكلية وهذه مرتبة الاهلاك

الاهلاك فيحرم اكله وايكاله لاحد من المخلوقين الا ان يكون مستحقا للقتل فانهم قالوا يقتل الحيوان لدفع مضرته او لجلب منفعته ولما كان بعض الماكولات والمشروبات ذرايع الى افساد الطبيعة كليا او جزئيا وضع الشرع التقوى والورع ليبقى الطبع على الاعتدال ويكون معينا لاقامة الامور الدينية بلا اشتغال فافهم سر المقال واعمل بذلك ان كنت من اولى الفهم من الرجال ومن شر غاسق ليل عظم ظلامه بغيبة الشفق فانه حينئذ يمتلئ الارض ظلمة والظلام بالفتح الظلمة او اول ظلمة الليل ونسبة الشر الى الموصوف مجازية لملابسة الظرفية كما فى نهاره صائم فلا شر الليل وانما يفعل فيه فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اى اجتماع ظلمته وهو وقت العشاء الاخيرة كما سبق واصله اى الغسق الامتلاء وقد اشتهر الليل بذلك لامتلاء الاقطار بظلمته والضباب الحالك ما دون الفلك يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا قال فى القاموس الغسق محركة ظلمة اول الليل وغسقت عينه وسمع غسوقا وغسقانا محركة اظلمت او دمعت انتهى والدمع ماء العين من حزن وهو حار او من سرور وهو بارد والجمع دموع والدمعة القطرة منه وقيل السيلان عطف على قوله واصله الامتلاء وتمريضه لا يناسبه ما سلف فى ص وعم فانه قال فى ص والغساق وما يغسق من صديد اهل النار من غسقت العين اذا سال دمعها وقال فى عم الغساق ما يغسق اى يسيل من صديدهم وكانه نسى ما قدمت يداه وغسق الليل انصباب ظلامه ناظرا الى معنى السيلان فى الليل وغسق العين سيلان دمعه اى جريانه فالانصباب بالفارسية ريختن والسيلان روان آب وغسق الجرح غسقانا قال البيهقى الغسقان والغسق دويدن آب از چشم وريزد آب از جراحت كما فى المصادر يعنى سال منه ماء اصفر وغسق اللبن انصب من الضرع اذا وقب اذا منصوب باعوذ دخل ظلامه فى كل شئ ومن معانى الوقوب المجئ وقد عبر به ايضا كما ورد فى الحديث

جاء خلق الله الاعظم وفي القاموس ومن شر غاسق اذا وقب اي الليل اذا دخل
او الثريا اذا سقطت لكثرة الطواعين والاسقام عند سقوطها وقال ابن
عباس رضي الله عنهما وجماعة من شر الذكر اذا قام وتخصيصه اي تخصيص الليل
بالذكر مع اندراجه في عموم ما خلق وقد استعيذ من شره فيما سبق لان المضار
فيه تكثير فيكون بذلك كانه جنس آخر ووجه الكثرة ان السباع والهوام والسراق
واهل النهب والغارة وكذا عفاريت الجن تخرج في ذلك الوقت فيحصل الضرر
مطلقا ما او بدنا ويعسر الدفع فيه اي في الليل لان القاصد بالسوء ياخذه
على حال غفلة منه ويقل المغوث فيه ولذا لو شهر على انسان بالليل سلاحا
فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث
ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير في اول الليل وقوله عليكم بالدلجة
فان الارض تطوى في الليل محمول على الادلاج بتشديد الدال وهو السير في آخر
الليل لا على الادلاج بالتخفيف كالاخراج وهو السير في اول الليل الى الصباح
لان الليل اسود فالسير فيه اسهل وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بتغطية الاواني واغلاق الابواب وايكاء الاسقية وضم الصبيان وكل
ذلك للتحذير عن الشر والبلاء وقد صح ان في واحد الكانين خير ليلة ينزل
فيها البلاء فيقع في كل ظرف فيه طعام او شراب ليس عليه غطاء فمن اكل او شرب ليس منه
ابتلي بداء لا دواء له ولذلك اي لعسر الدفع في الليل قيل الليل اخفى اي من النهار
للويل اي الهلاك قال الميداني اي افعل في الليل ما تريد فانه استر لشرك
وقيل المراد به اي بالغاسق القمر يكون في الليلة الثالثة وما قبله فهلال من الغمرة
بالضم وهي بياض فيه كدرة كحمار اقمر فانه يكسف من باب ضرب والكسف متعد
بالفارسية گرفته كردانيدن آفتاب وماه والكسوف لازم بالفارسية گرفته شدن
يقال كسف الشمس والقمر احتجبا وكسفا الله اياهما حجبهما والاحسن في القمر خسف وفي الشمس
كسفت قال الراغب كسوف الشمس والقمر استتارهما بعارض مخصوص وبه شبه

كسوف الوجه والحال فقيل هو كاسف الوجه وكاسف الحال بمعنى المتغير
والمتكدر فيغوق بكسر الباء وفتحها اي فيذهب ضوءه ويسود صورته ووقوبه
دخوله في الكسوف ووجه الكسوف ان يحول ظل الارض بينه وبين الشمس فعلى قدر ما يحول
بينهما يكون الكسوف في القمر كما ان سبب كسوف الشمس ان يحول القمر بين الابصار
وبين الشمس فعلى قدر ما يحجب منها يكون الكسوف في ذلك الموضع وقد يحجب
كلها فيظلم الجو في ابصار الناظرين والشمس نيرة في نفسها ما تغير عليها حال وكل
من الكسوفين آية من آيات الله يخوف الله به عباده فاذا وقع فالسنة ان يفزع
الناس الى الصلوة كسائر الآيات المخوفات مثل الزلازل وشدة الظلمة واشتداد
الرياح على غير المعتاد وعن عائشة رضي الله عنها اخذ رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيدي فاشار الى القمر فقال تعوذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب انتهى
وشره حدوث الشرور ونزول النحوسات بسبب دورانه في البروج ويكون البلاء
مرة في الدنيا والاخرى في الدين وقد يجتمع مضرة الدين والدنيا ولا يلزم من ذلك
ان يتصف القمر بالشر الاثر لان الله تعالى هو الضار النافع لكن ضرره ونفعه يرجع
الى حال العباد اذ هم محال لكل منهما بحسب كسبهم الطيب والخبيث واستعدادهم
للخير والشر وقيل وقوبه دخوله في المحاق وهو ثلثة آخر الشهر او ثلث ليال من
آخره اذ فيها يستتر القمر فلا يرى غدوة ولا عشية سمي به لانه طلع مع الشمس
فمحقته وآخر الشهر قليل القوة لانه ناقص النور وبذلك يظهر بعض النحوسات
في وجه الارض ومن هذا لا يشتغل السحرة بالسحر الذي يورث التمريض ونحوه
الا في ذلك الوقت فالوقت سعيد ومنحوس بحسب ما يظهر فيه من آثار السعادة
والنحوسة ولا ينكر ذلك حتى ان الناس اذا فصل في وقت ردي يلحقه
آفات بهذا عينه ومن شر النفاثات في العقد النفاثات بالتشديد جمع
نفاثة مبالغة نافثة يريد بها تكرار الفعل والاحتراف به والنافثات يكون
للدفعة الواحدة ولتكراره ايضا والعقد كصرد جمع عقدة وهي ما عقده

وهي ما يعقده الساحر على وتر او حبل او شعر او سواه وينفث ويرقي واصلها العزيمة
ولذلك يقال لها عزيمة كما يقال لها عقدة ومنه قيل للساحر معقد كمحدث
ومن شر النفوس اشارة الى ان النفاثات صفة لموصوف مقدر وهو عام
للذكور والاناث وهو النفوس اي ومن شر النفوس النفاثات او الى انه اشارة
الى ان النفاثات صفة لموصوف مقدر وهو خاص بالاناث وهو النساء
اي ومن شر النساء النفاثات والاول اولى لشموله الرجال السواحر جمع ساحرة نعت
لكل من النساء والنفوس على سبيل البدل اللواتي يعقدن عقدا في خيوط القوى
والخيوط جمع خيط بمعنى ريسمان بالفارسية وينفثن عليها اي على العقد
لتقويتها صورة ومعنى اما صورة فظاهر واما معنى فلاتصال النفس
المتكيف بالكيفية الخبيثة اليها وقد يكون النفث لارخاء العقد وتسهيلها
وهو ليس بمقصود هنا قال في القاموس نفث ينفث وينفث اي من الاول والثاني
فيكون ينفثن بضم الفاء وكسرها والنفث النفخ مع ريق والتريق ما في الفم وقال
بعضهم النفث شبه النفخ يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان معه ريق فهو التفل وتخصيصه
اي تخصيص النفث من بين طرق السحر مقدما له يستعاذ من شر مطلق السواحر
نفاثات او غيرها لما روي ان يهوديا اسمه لبيد بن الاعصم تولاه مع بناته
وهن النافثات في العقد ويؤيد حمل النفاثات على النساء فقد نزل القرآن
بما عليه الامر وهو لا ينافي الاستعاذة من الساحرين ايضا لوجود لبيد بين
بناته واشتراكه معهن في السحر سحر النبي صلى الله عليه وسلم في احدى عشرة عقدة
مغروزة بالابرة في وتر محركة نزعة القوس والجمع اوتار ودسه اي اخفاه
فان الدس الاخفاء ودفن الشيء تحت الشيء وقد خاب من دسيها اي من دسها
كتظنيت في تظننت في بئر مهموزة والجمع آبار وابار وحافرها ابار
وابر حفر والمراد بئر بني زريق بتقديم الزاي كزبير خلق من الانصار والنسبة
زرقي كجهني وموضع البئر وما حوله خراب الآن فمرض النبي عليه الصلوة والسلام ستة

ستة اشهر بانه التبس عليه بعض الامر واعتراه نوع من الوجع وكان مأخوذا
عن عائشة رضي الله عنها في هذا السحر قال بعض الاكابر السحر له وجه الى الحق
فيشبه الحق ووجه الى غير الحق فيشبه الباطل مشتق من السحر وهو اختلاط
الضوء والظلمة فلا يختص لاحد الجانبين ولما سحر صلى الله عليه وسلم
كان يخيل اليه انه يأتي النساء وهو لا يأتيهن فاتيانهن حقيقة في عالم
الخيال ولم يأتهن حقيقة في عالم الحس فهو لا حكم عليه وهذه مسألة
عظيمة انتهى ونزلت المعوذتان بكسر الواو لانه مما يقع التعويذ بهما وفتح
الواو من اغلاط العامة واخبره جبريل بموضع السحر وبمن سحره وبم
سحره وكان الاخبار بعد مضي مدة السحر فكان امره في ذلك كامر يعقوب
مع يوسف عليه وعليهما السلام فانه لم يهتد لمكان يوسف وكيفية
حاله لا من جبريل ولا من غيره وقد اخفاه الله الى ان يبلغ القضاء اجله
فارسل عليا كرم الله وجهه وكذا عمارا والزبير فنزحوا ماء البئر فكانه
نقاعة الحناء ثم رفعوا راعوفة البئر وهي الصخرة التي توضع في اسفل
البئر فاخرجوا من تحتها اسنان المشط ومعها وتر قد عقد فيه احدى عشرة
عقدة فجاء به اي جاء علي بالسحر اي ما سحر به من الوتر ونحوه واسنده
الى علي لانه هو المباشر فقرأها اي قرأ النبي المعوذتين فكان كلما قرأ آية من
الآيات التي هي احدى عشرة عدد العقد انحلت عقدة الانحلال بالفارسية
كشاده شدن ووجد بعض الخفة الى ان انحلت العقدة الاخيرة عند تمام
السورتين فوجد خفة كلية فقام كانما انشط من عقال ولا يوجب ذلك صدق
الكفرة في انه مسحور جواب سؤال وهو ان هذه الرواية ليست بصحيحة كما
ذهبت اليه المعتزلة وقال ابو بكر الاصم ترك الحديث المروي فيه لما فيه من شيء
وهو انه يفضي الى القدح في النبوة وصدق الكفرة في قولهم انه
~~مسحور [illegible] في ذلك لانهم [illegible] ويكون [illegible] انه مجنون [illegible]~~

ان تتبعون الا رجلا مسحورا لانهم ارادوا به انه مجنون بواسطة السحر
يعني قال اهل السنة هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل وسحرها
لا تستلزم صدق الكفرة في قولهم انه مسحور في ذلك لانهم كانوا يريدون
بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بسبب السحر فلذلك ترك دين ابائه
وهو لم يكن مجنونا لا في مدة اقامته بمكة ولا بالمدينة كما قال تعالى ما انت
بنعمة ربك بمجنون وانما كان مسحورا بعد الهجرة في السنة العشرين من
النبوة والسابعة من الهجرة ولم يكن تاثير السحر فيه من حيث انه نبي
بل من حيث انه بشر فكان كسائر الامراض العارضة للبشر وانما يكون قادحا
قادحا لو كان من حيث نبوته وعقله ولم يكن ذلك بل كان حاله حالة السحر
كحالة قبلها في تمام العقل وكمال الفهم والدعوة الى الله تعالى وقال بعضهم
انما عمل فيه السحر مع انه كان محفوظا عن تسلط الانس والجن عليه لان
الكفار كانوا ينسبونه الى السحر حيث قالوا انه ساحر كذاب فاظهر الله
فيه اثر السحر لان السحرة اتفقوا على انه لا يعمل سحر ساحر في ساحر آخر ولان
من سحر الناس كان قادرا على رفع السحر عن نفسه فثبت انه لم يكن ساحرا
وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل والخدع وضروب
التلبيس وعرض المحاسن فعلى هذا النفاثات هي جنس النساء اللاتي شأنهن
ان يغلبن على الرجال بفسخ عزائمهم وابطال آرائهم بانواع المكر فان كيدهن
عظيم لاحظوظ النفوس كسواحر فشبهن اجتهادهن في الغلبة عليهم والعزائم
جمع عزيمة وهو ما يعزم عليه الرجل ان يفعله بلا صارف يلويه فان العزم فوق
الهم والحيل بوزن العنب جمع حيلة وهي اسم من الاحتيال وهي التي تحول
المرء عما يكرهه الى ما يحبه شبهت عزائمهم وآراؤهم بعقد الحبال فاطلق عليها
اسم العقد وشبه ابطال تلك العزائم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث
الريق عليها ليسهل حلها فمعنى الآية ان النساء لاجل استقرار حبهن

حبهن في قلوب الرجال يتصرفن فيهم ويحولنهم من رأي الى رأي ومن
عزيمة الى عزيمة فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن وانت تعلم ان
كونها استعارة تمثيلية بجعلها مستعارة من تليين العقدة بنفث الريق ليسهل
حلها فهذا النفث للتليين على خلاف النفث الاول فانه كان للتقوية والشد
كما مر وانما مرض هذا الوجه لما فيه من الخفاء اذ لا يتبادر الى الذهن من
سياق اللفظ وان كان معناه صحيحا كما شهد به الآثار وافرادها بالتعريف
جواب ما يقال لم عرف النفاثات ونكر غاسق وحاسد مع اشتراك الجميع في كونه
مستعاذا منه والمراد التعريف الاستغراق وخصوص السبب لا يمنع عموم
الحكم على عرف لان كل نفاثة شريرة فعرفت ليفيد الاستعاذة من جميع آحادها
بخلاف كل غاسق فان الشر انما يكون في بعض غاسق دون بعض ولذلك
قيل : وكم لظلام الليل عندك من يد : تخبر ان المانوية تكذب : وحاسد على
ما يدل عليه التقييد بالظرف بل رب حاسد محمود وهو ما كان في العلوم
والخيرات **ومن شر حاسد اذا حسد** بالوقف ثم يكبر لا في الوصل
ايهاما قبيحا يقال حسده الشيء وعليه يحسده ويحسده حسدا كنصر وضرب
تمنى ان تتحول اليه نعمته وفضيلته او يسلبهما وربما يكون بمعنى [illegible]
وروي المؤمن يغبط والمنافق يحسد اذا ظهر حسده وعمل بمقتضاه اول
الفعل باظهاره ليظهر فائدة التقييد والا فكل حاسد يتصف بنفس
الحسد اي اذا ظهر ما في نفسه من الحسد بان حمله الحسد على ايقاع الشر بالمحسود
قولا او فعلا فانه لا يعود ضرره منه قبل ذلك الى المحسود وبيان الفائدة التقييد
واول الضميرين المجرورين للحسد وثانيهما للحاسد وذلك اشارة الى الاظهار
اي فان الشأن لا يعود ضرر الحسد من الحاسد قبل اظهاره من نفسه الى المحسود
بل يخص به اي بل يخص ذلك الضرر بالحاسد لاغتمامه بسروره تعليل لاختصاص
ضرر الحسد بالحاسد قبل عمله بمقتضى حسده اي الاغتمام الحاسد وتحزنه

بسبب سرور المحسود بنعمة وزيادة سرور في نفس شخص هو باعث على حزن آخر
وغمه فاين من يسر بسرور اخيه ويغتم باغتمامه على ما هو شان الايمان
الحقيقي وتخصيصه اي تخصيص الحسد بالذكر لانه العمدة في اضرار الانسان يعني ان الحسد
معظم الاسباب الحاملة للانسان والحيوان على اضرار غيره ٢ فهو كانه كل التسبب
للشر والضرر كالقتل والاسر والنهب والاذى والافتراس والمحاربة والمعارضة

٢ فانه انما يضره غالبا طمعا فيما عنده او استكثارا لما رؤيته عند غيره صح

ولذا استعيذ من شره بخصوصه ويجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور
قال سعدي المفتي مبني على القواعد السخيفة الفلسفية ينبغي ان يصان
من امثالها كتب التفاسير ومراده بما يخلو عن النور المعادن لكن الظاهر
فيما يظهر مما ذكره وجه تقييد الغاسق بالظرف فتأمل انتهى وفي بعض
التفاسير المعدن حال آيس من روح الله بان يجد ما عداه يستفاد منه ما فيه
شرور لا يحصى منها ما هو معلوم كما في الزيبق والزاج والجزع والالماس ومنها
ما لم يعلم انتهى يقول الفقير هذا من كلام الجهلاء لا من كلام العلماء فان
الله تعالى ما خلق نوعا من الانواع الا وفيه نافع وضار وما من نافع الا وهو
مشتمل على مضرة وكذا ما من ضار الا وهو متضمن لامر نافع فالزيبق
والزاج من اصول علم الكيمياء وهو من علوم الانبياء وكمل الاولياء والجزع
وهو الخرز اليماني وان كان التختم به يورث الهم والحزن والاحلام المفزعة
ومخاصمة الناس ولكن ان لف به شعر مجر ولدت من ساعتها وشأن
الالماس مما لا يخفى وان كان قاتلا وقد جعله الله آلة لثقب جميع الجواهر فان كان
في المعادن مثل ذلك فكذلك النباتات الا ترى ان السم الهلاهل فانه نبت
في بلدة الهلاهل في اقليم السند يقتل آكله ويكفي للمعدن شرفا انه ينبت
فيه الذهب والفضة وهما تحت الاسم العزيز فكيف يذم المعدن مطلقا ويحكم
ويجعل خاليا عن النور فلو بحثت من مثل ذلك وجدت نظيره في العلم الغا
الا ترى الى الفعل وقوته والى الحرف المشبه به وتوسطه والى كلمة انما المكفوفة

وتأثيرها

وتأثيرها فان انما مع ما كف من العمل مفيد للقصر فاعلم ذلك وما يضاهيه
كالقوى تمثيل لما يضاهي النور الى ما يشابهه قال البيهقي المضاهاة والضهاآة
مانند كردن باكسى يا با چيزى واصل التركيب من ضاهى لا من ضاهأ مع
الهمزة انتهى يعني هو ناقص لا مهموز وفي القاموس ايضا ضاهاه شاكله
اورده في الناقص ولكن قال في المهموز المضاهأة المضاهاة والمراد
القوى النفسانية التي هي القوة النباتية والحيوانية فانها تشبه النور في كونها
سببا للظهور فان النبات انما يحصل له النماء بالقوة النباتية كما سيجيء وكذا
القوى الحيوانية للحيوان ومنها الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب
بالنسبة الى الانسان فلكل واحد منها آثار ظاهرة في الخارج يعني هي اسباب لظهور
تلك الآثار واما الجمادات العنصرية فهي خالية عن حقيقة النور وعما
يضاهيه من القوى وشرورها ما في حقائقها من النوازع المضادات لكونها ظلمانية
وبالنفاثات النباتات عطف على قوله بالغاسق فان قواها النباتية
من حيث انها تزيد في طولها وعرضها وعمقها قوله تزيد من زاد وهو مشترك
بين اللازم والمتعدي يقال زاد الشيء وزاده غيره قال البيهقي الزيد والزيادة والزوادة
والمزيد افزون كردن ويعدى الى مفعولين وافزودن شدن والمراد هنا هو المتعدي
والطول ضد القصر وهما من الاسماء المتضايفة ويستعملان في الاعيان
والاعراض كالزمان ونحوه والعرض كالغرض خلاف الطول قال تعالى وجنة
عرضها السموات والارض واصله ان يقال في الاجسام ثم يستعمل في غيرها
قال تعالى فذو دعاء عريض والعمق البعد سفلا يقال بئر عميق اذا كانت بعيدة
القعر فهو البعد المقابل للطول ثم استعمل في البعد مطلقا قال تعالى من كل
فج عميق اي بعيد ويقال للطول والعرض والعمق الابعاد الثلثة والبعد
امتداد قائم بالجسم ويعتبر العمق في الحيوانات غير الانسان وفي الجمادات
كلها من جانب المركز الى جهة الاوج وفي الانسان بالعكس قال بعض الاكابر

النفوس النباتية هي التي تطلب الغذاء لتجر به ما نقص فينمو به الجسم فلا ينفك تتغذى
دائماً فالحيوان لا يطلب الغذاء من كونه حيواناً وانما يطلبه من كونه نباتاً كانها
تنفث في العقد الثلث التي هي ههنا الطول والعرض والعمق قال المفتي الظاهر
ان النفاثات استعيرت للقوى النباتية ثم اطلاقها على النباتات بعلاقة الحلول
انتهى قال ابن الشيخ ما حاصله انه شبه تزايدها في اقطارها الثلثة بحسب قواها
بمن ينفث في العقد الثلث كانه قيل النفاثات قواها ففيه استعارة تصريحية
وشر تلك النباتات ما يترتب على طبايعها من المضرات وبالحاسد الحيوان
عطف على قوله بالنفاثات يعني جعل الحيوان كناية عن الحاسد بناء على ان
الحيوانية لازمة للحاسد فيكون الانتقال من الملزوم الى اللازم على ما هو شان
الكناية غالباً فالحاسد انما يقصد غيره غالباً طمعاً فيما عنده جواباً لحمايره وعلى
تفسير الحاسد بالحيوان فانه يفهم منه ان منشاء شر الحيوان منحصر في وصف حسده
وليس كذلك وتقريره ان باقي الاوصاف الذميمة والاخلاق الردية وان جاز
ان يكون منشاء شر الحيوان وحاملا له على اضرار غيره الا ان غالب ما يحمله على الاضرار
هو الحسد فكان الحسد بذلك كانه كل الحامل ولا حامل سواه فللتنبيه على هذا المعنى اضاف
الشر الى اللفظ المشتق المشعر بعلية ما اخذ منه كما في الحواشي ابن الشيخ ولعل افرادها اي
افراد المواليد الثلثة التي هي المعدن والنبات والحيوان من عالم الخلق وتخصيصها
بالذكر مع دخولها في عموم الخلق لانها الاسباب القريبة للمضرة لان المضرة
تتولد منها بالفعل دون غيرها وان كانت التأثيرات تنزل من الجانب
الاعلى والحاصل ان مبنى التفاسير المذكورة هو ان الانسان لا يتضرر من
الاجرام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما جماد او نبات
او حيوان فامر الله بالاستعاذة من شر كل واحد منها وتلك الاستعاذة في الحقيقة
بالله تعالى واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات فالاستعاذة بالمظاهر
الكلية وحقيقتها راجعة الى الاستعاذة بالله والمراد بها الكلمات الجامعة التي هي

النفوس

النفوس الخيرة او الكتب المنزلة ويدل على الاول قول علي رضي الله عنه اذا كنت بواد
تخاف فيه السبع فقل اعوذ بدانيال وبالجب من شر الاسد وذلك ان بخت النصر
طرح دانيال في الجب والقى عليه الاسد فجعل الاسد يلحسه ويتبصبص اليه وعلم
انه لا بأس بالنفث في الرقي وبالمسح وبالعقد وقد نفث صلى الله عليه
وسلم ومسح ويجب ان يعتقد ان التأثير انما هو من عند الله تعالى والا كان الرقي
والتعويذ حراما وان كان حلالا في الاصل والسحر حق اي اثره واقع في الخارج
ويقتل الساحر وكذا الساحرة اذا كان سعيها بالافساد والاهلاك وتفصيل
المقام يطلب في تفسيرنا الموسوم بروح البيان نزل النبي صلى الله عليه وسلم لقد انزلت
علي سورتان ما انزل مثلها اي في باب التعويذ على الوجه الجامع وانه لن
يقرأ قارئ سورتين احب ولا ارضى عند الله منهما قوله ارضى اي اشد
سبباً لرضائه تعالى ومنهما متعلق بكل من احب وارضى على سبيل
البدل يعني المعوذتين تفسير لسورتين من الراوي لما دل عليه قوله صلى
الله عليه وسلم في حديث آخر خطاباً يا با عقبة ابن عامر رضي الله عنه الم
تر آيات انزلت هذه الليلة لم ير مثلهن قط قل اعوذ برب الفلق وقل
اعوذ برب الناس قوله الم تر كلمة تعجب وما بعدها بيان لسبب التعجب يعني الم يوجد
آيات كلهن تعويذ غيرها تين السورتين وفي الحديث دليل على ان المعوذتين
من القرآن ومنكر قرآنيتهما كافر لكافر بدية المشهورتين ورد على من نسب الى
ابن مسعود رضي الله عنه انهما ليستا منه وتمامه في تفسير المذكور سورة الناس
ست او سبع آيات مدنية بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ افراد
في السورتين صريح لئلا يتوهم اختصاصه بهذه السورة كما يتوهم من
الكشاف بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام نحو قل عوذ [illegible]
فيحذر عوة من الطير بفتح الذال برب الناس التربية ايصال الشيء الى كماله
الممكن بالتدريج اي مالك امورهم ومربيهم بافاضة ما يصلحهم وينفعهم

قل عوذ سار

ودفع ما يضرهم لما كانت الاستعاذة في السورة المتقدمة من المضار البدنية جواب عما
يقال لم اضيف لفظ الرب والملك والاله خاصة وهو رب العالمين وملكهم والههم
ولم يعمم الاضافة كما في السورة المتقدمة فان الفلق فيها قد كان عامًّا لجميع الممكنات
المفلوق عنها وانما كانت الاستعاذة في السورة المتقدمة من المضار البدنية لما مر
من رواية مرض النبي صلعم واستعاذته من شر النفاثات ومن شر الغاسق والحاسد
ومضرة كل من ذلك قال بعضهم الاستعاذة هنا استفعال بمعنى الثلاثي لا للطلب انتهى
وفي القاموس التعوذ الالتجاء كالعياذ والمعاذ والمعاذة والتعوض والاستعاذة
انتهى وفيه اشارة الى انه لا فرق في اللغة بين الثلاثي والمزيد وان كان السين
للطلب في الحقيقة ولذا قال بعضهم الاستعاذة رستن خواستن وهي اي المضار
البدنية تعم الانسان وغيره اي مما دخل تحت العناصر الكثيفة والطبائع الغليظة
لا مطلقا كما عرف فيما سبق فان الملك لا يمرض ولا يتضرر بخلاف الجن والاستعاذة
في هذه السورة من الاضرار بالفتح جمع ضرر كالاكدار جمع كدر وهو ضد النفع
وبمعنى الضيق التي تعرض للنفوس البشرية وتخصها اراد بالنفوس ما يقابل الابدان
وذلك ان الوسوسة لا تتعلق الا بالقلب لا الانسان فلذلك خص من بين المربوبين
من يتضرر بالوسوسة وهو الانسان باضافة كل واحد من الاسماء الثلثة اليه
وفيه اشارة الى ان المراد بالنفوس والقلوب واحد وقد يقال القلب بان يراد به اللحم
الصنوبري الذي هو متعلق النفس الناطقة الجزئية التي هي محل العلم والادراك
والخطاب ونحوه وتخصها اشارة الى ان الجن ليست بداخلة في الناس عبارة الاضرار
لا تتعدى اليهم وفيه كلام كما يظهر من البيان الآتي عمم الاضافة ثمة اي في السورة المتقدمة
وهو مبني على تعميم الفلق لجميع الممكنات وان كان مخصوصا خاصا بما كان تحت فلك
القمر كما مر وقوله ثمة بفتح الثاء والتشديد للمكان البعيد الحقيقي الحسي ثم يشار به الى
المكان الاعتباري والهاء في آخره للفرق بينه وبين ثم العاطفة اذا كان هناك التباس
بخلافه هنا ومن ثم وخصصها بالناس هنا اي وخصص الاضافة بالناس

في هذه

بالناس في هذه السورة فكأنه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذي يملك
امورهم ويستحق عبادتهم قوله بربهم ابطال لاستعاذة الكفرة باصنامهم والحاصل
انه لما كانت الاستعاذة واقعة من شر الموسوس في صدور الناس قيل برب الناس
خاصة **ملك الناس اله الناس** اي متصرفا امورهم ومعبودهم بالحق عطف
بيان له اي لرب الناس ويجوز ان يكونا وصفين او بدلين وقوله عطفا تثنية
عطف مضاف الى ما بعده فان الرب قد لا يكون ملكا يعني ان المقصود من عطف
البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتقليل اشتراكه وفي رب الناس ابهام وشيوع
لانه يقال رب الدار ورب المتاع وفي التنزيل واتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله فلا جرم اوضحه بقوله ملك الناس قال سعدي المفتي وقد
يقال الآية كقوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة في كون كل منهما للانكار
الاتي ذكرهما لا دلالة فيه على صحة اطلاق الآلهة على معبوداتهم الباطلة فكذا
لا دلالة فيها على صحة اطلاق الارباب على الاحبار والرهبان انتهى اقول
لا شك ان الرب المطلق هو الله تعالى ولذا لم يجمع على ارباب اذ ليس للرب الحقيقي
جمع لوحدته والرب المضاف يطلق عليه وعلى غيره نحو رب العالمين ورب المال
واطلاق الرب على المعبود بالباطل انما هو بحسب زعم الكفار ودلالة الآية من هذا
القبيل فيجوز نفي زعمهم واثبات ما هو الحق وايضاحه كما قال لا اله الا الله اذ ليس النفي
الا بناء على زعمهم والملك قد لا يكون الها كلمة قد للتكثير كما في قوله قد اترك
القرن مصفرا انامله والمعنى ان الملك كثيرا ما لا يكون الها كملوك الدنيا فبينه بقوله
اله الناس وبه حصل غاية التوضيح لان الاله المعرف لم يطلق على غير الله تعالى
وقال بعضهم انما خص الناس لان منهم من يسمى اربابا وملوكا ومن يدعي
الالوهية وفي هذا النظم اطلق النظم على كلمات القرآن تشبيها لها بالدرر
في النفاسة دلالة على انه حقيق بالاعاذة اي ربوبيته قادر عليها اي الملكية
غير ممنوع عنها اي مقتضى الوهيته لان الممنوع العاجز لا يكون الها كما قال في الارشاد

تخصيص الاضافة بالناس مع انتظام جميع العالمين في سلك ربوبيته وملكوته والوهيته
لان المستعاذ منه تنزل شيطان المعروف بعداوتهم ففي التنصيص على انتظامهم في سلك
عبوديته تعالى وملكوته رمز الى انجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبما
ينطق به قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان انتهى واشعار على مراتب الناظر في المعارف
عند الاشعار بعلى لتضمين معنى الاطلاع وقوله في المعارف يجوز تعلقه بكل
من المضاف والمضاف اليه والاصل هو الاول كما في الحواشي السعدية فانه اي الناظر
يعلم اولا اي في اول الحال وقبل الوصول الى ما يجري عليه الباء سببية لا صلة يعلم
لمجيء قوله انه له رباب بعده من النعم الظاهرة الثابعة كالحواس ونحوها
والباطنة التامة كالقوى الروحانية وغيرها ان له رباب مفعول يجري في هذا
استدلال بالنعم على المنعم كما ورد في الحديث القدسي وتحببت اليهم بالنعم يعني ان المراد
اذا راي عليه اثر النعمة يقر بالمنعم ويحبه ولذا جاز ذوالحال بتواتم يتغلغل في النظر
والاستدلال اي يدخل يقال تغلغل اذا دخل في تغلغل دخل حتى يتحقق اي يعلم حقيقته
ويقينا انه اي الرب تعالى غني عن الكل لان المنعم لا يحتاج الى المنعم عليه بل الامر
بالعكس لانه اذا كان كل موجود فايضا منه فهو غني عن الكل وذات كل شيء له
بالنصب عطف على الضمير المنصوب اي حتى يتحقق ان ذات كل شيء اي شيء كان
من الموجودات ملك له تعالى فاللام للملك كما في قوله المال لزيد ومصارف امره منه
جمع صرف على غير القياس فيكون المصارف بمعنى المصروف اي مصروف امره
وتقلبات جميع احواله منه تعالى فهو الملك الحق الفاء السببية اي الله تعالى السبب
بما ذكر علم انه المستحق للعبادة لا غير اي لا يستحق لها غيره لان تلك الصفات لا توجد
في غيره وهذا معنى الالوهية وتدرج مصدر مرفوع عطف على دلالة او اشعار في وجوه
الاستعاذة المعتادة التدرج اندك اندك بسوى چيزى شدن يقال تدرج الى كذا
ادناه اذا راي ظلما من احد يفزع اولا الى ابيه ونحوها فان لم ينفع فالى ملكه واميره
فان لم ينفع فالى ربه ومعبوده فانه قادر على كل شيء وفي علمه ما ليس في العقول

[illegible]

من التدبير

من التدبير تنزل لاختلاف الصفات وهي الربوبية والملكية والالوهية منزلة
اختلاف الذات معناه جعل المعاذ به امورا متعددة يرجع الى الاحد بعد احد
على طبق الرجوع الى الذوات كالرجوع من الاب الى الامير ثم الى السلطان اعظم اشعارا
بعظم الآفة المستعاذ منها علة للتدرج بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا
وجه الاشعار انه لم يكتف بذكر واحدة من تلك الصفات المنزلة منزلة الذوات
بل جمع بينها بخلاف ما في سورة الفلق فان المستعاذ منه فيها لما كان المضار
البدنية لم يهتم فيها بهذا الاهتمام كما في الحواشي السعدية وتكرير الناس لما في الاظهار من
مزيد البيان لان فيه تكميلا وضع كما في الحواشي العصامية وقال في الكشاف فان
عطف البيان للبيان فكان مظنة الاظهار دون الاضمار والاشعار بشرف الانسان
لانها شرفه فيه لا يعبا به فلا يعاد ذكره عند اعادة الذكر على الانسان اشرف
المخلوقات قال العصام مبني على ان وضع الظاهر موضع المضمر للتعظيم من شر
الوسواس اي الوسوسة ان الوسواس اسم بمعنى الوسوسة والمصدر يستدعي
حدوثا وفاعلا يقال وسوس اوقع في الكفار اسما كالزلزال بمعنى الزلزلة
صوت خفي لا يحس فيحترز فالشيطان يدعو الى المعصية بكلام خفي يفهمه
القلب من غير ان يسمع صوته وهو وسواس شيطاني فان كان فيه حظ النفس
فيها حس نفساني وان كان الالقاء باعثا على ما فيه خير فالهام ملكي روحاني
وان كان متعلقا بالعلوم والمعارف فالهي رباني واما المصدر فبالكسر كالزلزال
يعني ان الاول اسم المصدر نفسه والفرق ان الحدث ان اعتبر صدوره عن الفاعل
ووقوعه على المفعول يسمى مصدرا وان لم يعتبر بهذه الحيثية سمي اسم المصدر
ولما كانت الوسوسة كلاما يكرره الموسوس ويؤكده عند من يلقيه اليه كرر لفظها
بازاء تكرير معناها والمراد به اي بالوسواس الموسوس وهو الشيطان سمي بفعله مبالغة
اي سمي الموسوس بفعله الذي هو الوسواس مبالغة في اتصافه كانه نفس الوسواس
لدوام وسوسته كرجل عدل كانه عين العدل ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف

اى شر ذى الوسواس **الخناس** الذى عادته اى يخنس من الباب الاول اى يتأخر اذا ذكر
الانسان ربه بالشأن او بالجنان فان المقصود هو حضور القلب مع اشار الى
ان الخناس صيغة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتأخر والامساك عن حركة
يكون بمجيئها العادة تفيد الكثرة وكون الذكر سببا لتأخره ضعو مرصده بالاحجام
بين الكتفين لانه محل التقام خرطومه ويجرى وسوسته مجرى الدم ومن هذا وضع
ختم النبوة بين كتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى عصمته من الوسوسة
الذى يوسوس فى صدور الناس الصدر ساحة القلب وبيته وهو باب من ابواب
الشيطان ولذا لم يقل فى قلوب الناس لان عمله انما هو من الخارج وظاهره ان الجنى
لا يوسوس فى صدور الجنى صدرا ايضا ويكونون موسوسين وموسوسين دل
عليه قوله تعالى شياطين الانس والجن فكما ان الانسى الشيطانى يوسوس الى الشيطانى
ويوسوس هو الى الانسى الآخر شيطانة ويوحى اليه زخرف القول غرورا فكذا معاملة
الجنى مع الجن حيث يوسوس بعضهم بعضا اذا غفلوا عن ذكر ربهم فانه عند الذكر
يتباعد عنه ومن هذا يؤذن مؤذن فى بعض البلاد عند تلقين الميت فانه اذا سمع
الاذان يرجع وله ضراط كضراط البعير وينجو الميت من شره وقت السؤال والجواب
وذلك ان الشيطان الموسوس كالقوة الوهمية التى من شأنها ادراك المعانى
الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته وهى الحاكمة فى شان بان
الذئب مهروب عنه والمستخدمة للقوى الجسمانية استخدام العقل للقوى العقلية.
ومحلها التجويف الاوسط من الدماغ تشبه الشيطان ذاتها فى الخنوس والوسوسة وقد قيل
فان الوهم شيطان رجيم فانها تساعد العقل فى المقدمات القياسية فاذا آل الامر
الى النتيجة خنس منه الاول كالبعد من الاول بمعنى الرجوع ومنه المؤئل للموضع الذى
يرجع اليه واخذت تعوسه وتشككه مثلا ان الوهم يحكم بالخوف من الموتى مع انه
يوافق العقل فى ان الميت جماد والجماد لا يخاف منه المنتج لقولنا الميت لا يخاف
منه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة نكص الوهم وانكرها فكذا الشيطان يوافق

يوافق الانسان فى المعاصى والشهوات واذا آل امره الى الطاعة لله خنس
واعرض عنه واخذ المكر والحيلة حتى يصرفه عنها ومحل الذى الجر على الصفة يعنى
ان الوسوسة والتخنس صفتان للشيطان فلا وقف على الخناس او النصب والرفع
على الذم فقوله على الذم قيد لكل من النصب والرفع فالتقدير فى النصب اشتم واذم
الذى الى آخره وفى الرفع هو اللعين الذى الى آخره فحينئذ يحسن الوقف على
الخناس **من الجنة والناس** قال فى القاموس الجنى بالكسر نسبة الى الجن او الجنة
انتهى وقال الراغب الجنة جماعة الجن وفى الفريد الجنة جمع جنى كالانس
فى انسى والتاء لتأنيث الجمع كالتى فى البعولة والعمومة بيان للوسواس او للذى الذى
هو عبارة عنه فيكون قوله والناس على التقديرين عطفا على الجنة فالشيطان
الموصوف بانه وسواس خناس صنفان جنى وانسى كما قال شياطين الانس
والجن وكما ان الشيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشياطين الانس
ايضا كذلك وذلك لانه يلقى اليه الاباطيل ويرى نفسه فى صورة الناصح
المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل كلامه بالغ فيه
كما فى حواشى ابن الشيخ وجوز ان يكون حالا من ضمير يوسوس وبدلا من شر باعادة الجار
العامل اى من شر الجنة فان حذف المضاف كالمنقاس وان يكون بدلا
من الوسواس اى على ان يكون من تبعيضية كما فى الحواشى السعدية او متعلق بيوسوس
فيكون لابتداء الغاية اى يوسوس فى صدورهم من جهة الجنة انهم يعلمون الغيب
انهم يعلمون الغيب ويضرون وينفعون والناس اى من جهة الناس كالكهان
والمنجمين انهم واقفون على الغيب قادرون على النفع والضر وقيل بيان للناس
على ان المراد به ما يعم القبيلتين فلذلك بين بالجن والانس وفى القاموس
الناس يكون من الانس ومن الجن وقد استدل من عمم الناس الى الثقلين بان
الجن يسمى رجالا ونفرا وقوما والكل فى القرآن وهى من صفات الانس وفيه
تعسف اى ميل وعدول عن الطريق فان الجن والانس حقيقتان متباينتان تسمى

فشياطين الانس صح

الجن جنا لاجتنانهم واستتارهم عن اعين الناس لانهم تحت الاسم اللطيف كالملائكة وسمي
الناس ناسا لظهورهم من الايناس وهو الابصار ولو ثبت انهم سموا به لنسيهم
فانهم يستانسون بامثالهم او لتوسوسهم اي حركتهم واضطرابهم فيعم القبيلتين
في الاصل الا انه خلاف المعروف مع ما فيه من شبه جعل الشي قسما من نفسه فلا يناسب
الفصاحة القرآنية كما في الحواشي السعدية الا ان يراد به الناسي كقوله يوم يدع الداع اصله
الداعي فاكتفي بالكسرة عن الياء فيكون الناس ايضا كذلك فان نسيان حق الله يعم الثقلين
تعليل لصحة الارادة المذكورة اي فحينئذ يمكن تقسيم الناس الى الجن والانس لان مفهوم
الناسي مشترك بينهما لان كل واحد منهما موصوف بنسيان حق الله تعالى وفي الحواشي
العصامية لا يخرج بذلك عن التعسف لان كثرة تكرار الناس سابقا بمعناه الواضح
المشهور يسد باب الانتقال الى الناسي منه في هذا المقام انتهى وهنا لطائف كثيرة
ذكرناها في رموز البيان عن النبي صلعم من قراء المعوذتين اي قراءة بتدبر وتفكر
متشبثا بذيل العصمة ملتجئا الى باب الرحمة فكانما قرأ الكتب التي انزلها الله لما
ان خلاصة الجميع الاقرار بربوبية الله وملكيته ومعبوديته وتلك الكتب مائة واربعة
وقد سبق بيانها فلا نعيده وهنا نكتة عظيمة وهو ان الله تعالى بدا كتابه الكريم ببسم الله
وختمه بالناس المشير الى اسم الله وقد جعل حضرة النبوة عليه السلام تلك الاشارة
عبارة حيث قال في آخر الحديث انزلها الله فجعل خاتمة الكلام الاسم الله فمنه الابتداء
واليه الانتهاء نسأل الله الفضل والعطاء في الباطن والظاهر وقبول العمل في الاول والآخر ::
وقد وقع بداية هذا الشرح في دمشق الشام فلما وصل الى سورة الليل دارت الايام :: فرماني
القدر من دار الى دار :: حتى الى الاسكدار :: ثم لما مضت برهة من الزمان :: ولاح في الزمان
ما طلع المرزمان :: عدت الى المهاجر الاول الذي هو مدينة بروسا :: فوقع الختم فيها
باتصال بعض ببعض رجلا ورأسا :: وذلك في منتصف شعبان المعظم المنخرط في سلك
شهور سنة الف ومائة وسبع وثلثين من هجرة ختم النبيين :: والمسؤل من رب العالمين
ان ينفع به الطالبين بحرمة النبي الامين :: وآله الطيبين الطاهرين ::

وقد وقع الفراغ بعون الوهاب عن تحرير هذا الكتاب المستطاب
عن يد اضعف العباد سليمان بن حسن مولدا
وموطنا في قرية ماريجاك كتبه في آرنبود بلغراد
غفر الله لهما وستر عيوبهما في اوائل رمضان
المبارك سنة اثنين وثمانين ومائتين والف
من الهجرة من له العز والشرف

تم

ايا ناظرا فيه سل الله مغفرة على المصنف واستغفر لصاحبه
واطلب لنفسك من خير تريدها من بعد ذلك غفرانا لكاتبه

